

بازدید شد
۱۳۸۲

کتابخانه و مرکز اسناد و اطلاعیه

۵۹۶۷۰۱

۸۸۱۶
۱۱۶۰۵

سازمان ثبت کتاب

موضوع:
مؤلف:
کتاب:
کتابخانه مجلس شورای ملی

۵۸۵۴

غیر فهرست شده
۵۸۵۴

بازدید شد
۱۳۸۲

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۵۹۶۷۸۴

شماره ثبت کتاب	۱۱۶۰۵
کتابخانه مجلس شورای ملی	۵۹۶۷۸۴
موضوع	سازمان
مؤلف	کتاب کوهر مراد
شماره ثبت	۳۷۹۳

نسخه - فهرست شده
۵۸۵۴

42 - 44

الحمد لله
والصلاة والسلام
على سيدنا محمد
وآله الطاهرين
عليهم السلام

من الطب النبوي
في طب الأسنان

سید احمد علی

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

طی



بسم الله الرحمن الرحيم

گوهر مرادی که خواص فکر را از دریای جبریت در کف اندیشه ابدی و دانه
مقصودی که جوهر طبیعت را در رشته حیرت کوشه بساط ارایه قرار دهد
و اعتراف نمودن است بجز از شکر و لبعت که زبان شکر گذران آن جمله الهی
اوست و توفیق شکر گذاری بقی از نغای بی منتهای اوقیاض علی الاطلاق
که بساطی صمدی وجود مائده از موائد احسان اوست و جواهر عقول و نفوس
بر پیکاه بساط بساط امکان هم بر چیده دست افشان او بیکانه که دهقان ابد
عش و دانه هستی را باب یاری در صحرائی بی شمار نیلنی رحمت پرورده
و کتاب اختر اعش صفحه ساده هیولی را اهاز قبول ذاتی داده بمهر امکا
استعداد مهبیای نگارش ارقام صور کائنات که مصالح که صیقل منقش نشسته
انداخته در بدنه فطرت اندک کیفیات متضاده بر دانت و مرات امتزاج احدا
اربعه را بتصفیه اعتدال مزاج جلوه کاوه صور موالید ثلثه ساخت فلک
که محض اختیار ذاتی از فیض بیمنهای ابدی بر روی عالمیان گشت
و کلید خزان خود و قبول مراتب مختلفه وجود در کف اختلاف استعداد
نهاد تاهر صدف قابلیت درین دریای بقل در حوصله صدامسن و در
ظرف هر استعدادی ازین سر چشمه مقداری بجایش بر شد اگر در سوز
نرنگ آب دریا بیشتر از کوه که یک کجند و با طرف اعلائی رادی بوصل

دیگری کند یا رفع شبهه که کمی یا حاصل شدن نماید و قدرت بر تحصیل
مابیه دانش بر لوحی که اندک و گسترده مکلفی بلکه جامع شرایط تکلیف باشد جا
خواه خاص و خواه عامی بر هیچیک در تفصیل ازین و عدم سعی در تحصیل آن
معدود نخواهد بود در تحصیل این مابیه دانش با هیچیک ازین منافات ندارد
این مردم از تحصیل این معروضند و بصعوبت و عدم قدرت بلدان معتدل
بلکه بیشتر منسوبان به علم در زمان ما و همچنین در اکثر زمان سابق با وجود افتا
عمر خود در خانه کتب معتبر و یاد گرفتن مسائل حصول قدر ضروری دانش که
که هر عالمی صلب سلیقه را در یکد و صحبت متوفی تحصیل آن ممکنست محرومند
و فرقی درین معنی میان ایشان و سایر عوام الناس نیست و بیشتر این بود که غلبه
علوم را چنانکه هست تصور کنند و فایده آن از اینست در تحصیل مال و جا و اعتبار
دنوی در اول و نهایت همت عالمی هم این طایفه آن باشد که شهرت و سلطنت
و جبر همت ساخته اصلا بغرض بالا تر ازین نبویانند بسیار از معنیان طلب
علوم و ارباب عایم باشند که دنیا را طرقت و بدین ذوق و شید و اسباب عام
فریبی و مقیدات پر کرده باشند و در معرفت الهی اعتماد بر تقلید محض کرده
و بیرون از راه شمای پیمایند و مشاهده این شیخ بسیار از کبار موجب نفرت
از وجهه طلب علم شده باعث یاس کلی از سعادت حقیقی گردیده باشند و این
ضعیف چون مشاهده این حال نمودم و با بسیاری از آنکه که بفطرت سنیم
منقطوع از اقتیاس سعادت ابدی محروم بیا یوس بودند صحبت داشتم و تحقیقت
کار بویق الهی فی الجملة کاهی یافته بودم اخلاص مندی بفرمانه و اسیر بود
که رساله در باب تحصیل تحقیق امور دین و حصول معارف الهی بر وجهی

که خدا را من و شما قضا و دانی بدل از آن ممکن نیست و تزیین و هم بر هیچ که از طاعت
ان بیزحمت علم بسیاری از اصطلاحات ارباب مجادلات و بلند ثبوت محمل ^{عنا} بار
میباشد احتیاجاً متفلاً به مقصود حقیقی توان بر دوره تحصیل سعادت بقدم ملا
حفظه ان توان سپرد و چه هم این مطلوب بنابر موافق که تفصیل آنها از ناه فایده
نیست در پرده احتجاب مانده بود تا این زمان که نسیم رغبت یکی از اعظم در
روحانی که اظهار شمر از اصناف پسندیده نش با آنکه امکان ندارد خیالی از شایسته
سکانتی میشود بود از هفت الطافات تاز و زایل کوشه نقاب جلایق از
رخساره مقصود و معهود فی الجملة دوری کوش و پایی تخته نشاء فرمان برداری
که بجز اینک اهل قوی غرور شده بود معلوم احتراز در آمده و عدل منایقه که با سایر و در
جانی ناز شده بود موجب تاکید این عظمت مهم گردید و در خاطر دارم که هر که بر وفق
رضای ادبای توفیق و اهل اعطای است اختتام گیرد و نقش تمامت انعام اعصام
پزیو این رساله را موسوم بیک هر مراد که در انچه چون اشاره شد که علم فردی خود شناس
و خدا شناسیست و فرمان خدا شناسیست و اصول خمس دین عین همی شناسیست
چه توحید و عدل و داخل و خدا شناسیست و بیوقوف و امامت و داخل و فرمان خدا شناسی
چه فرمان خدا را بشرح توان شناخت و شرع محتاجت باورند شرع که بنی است
و حافظ شرع که امامت و علم معاد و داخل و خود شناسی پس غرض از این رساله ^{مست}
در سه قسم که هر قسم در مقاله ششیدن بیان کرده شود و پیش از شروع در شرح ششیدن
سخنی چند مناسب است که ذکر آن در مقدمه کرده اند و غرض علی دین رساله اگر چه
حلیت اما خالی از کمال نیست علی که علی اخلاق و طریق تصوف و شریعت متعلق است
شوان گذاشت پس لازم باشد در خاتمه کتاب اشاره بآن لهذا این رساله مرتب
شد

و مقدم

بر مقدمه و سه مقاله و خاتمه ^{مقدم} در اشاره بر مرتبه وجود انسان و سبب اختصاص
وی بشری و تکلیف الهی و نمودن راه خدا و تقسیم ان بر راه ظاهر و راه باطن و
اختلاف علم او بیان غرض و فایده از علم کلام و حرکت و این معانی در سه مطلب میبین
خواهد شد ^{مطلب اول} از مقدمه و اشاره بر مرتبه وجود انسان و سبب اختصاص
ان بشری و تکلیف الهی بدانکه از دو نوع انسان جوهری بخودی که از جنس
جوهر اجسام محسوسه خارج بودی هر این دو از فیضی بر سایر موجودات جسمانی
حاصل نبودی چنانکه الله و ملائک و حیوانی در این انواع بیش از نوع انسان
ظهور دارند پس از جوهر انسان از جنس جوهر این اجسام بودی کالات وی نیز از جنس
کالات ایشان بودی بلکه از ان و بر تقدیری که ذکر از ان نبودی تفاوت وی از آنها
از جنس تفاوت یکی از انواع بودی و سایر ان انواع مثلا از جنس تفاوت و در آنها
فرس بودی بر جاز یا تفاوت نخل بر سبیل یا تفاوت لعل و سنگ و یا از جنس
تفاوت حیوان بر نبات و نبات بر جاد و جال آنکه معلومست که تفاوت انسان
بر سایر موجودات نه از مقوله تفاوت های مذکوره است بلکه همچو ^{سببی} که خدا
با تفاوت های مذکوره ندارد مگر بر سبیل تشبیه و تمثیل و تزیین معقول و محسوس
چنانکه در مجازاته متعارفست و این بیانی که نموده شد اگر چه دقیق است اما نه
دقی که فهم ان موقوف بر علم محقق باشد بلکه بر صاحب ذهن مستقیم که قابل
و ملاحظه در خواص و اثار ان انواع مذکوره نماید این معنی برودش خواهد شد
و این جوهر که انسان بدل و مختص است محسوس نیست با عرض و کیفیات بلکه
معقولیت بخواس و آثار و در عرف شرع از ان بروج و در عرف حکمت بنفس
ناطبقه تعبیر نمایند و مقصود از این بیان که کردم اثبات خود این جوهر نیست بلکه

بجز در این موضع دیگر خواهد آمد بلکه مقدمات مبانی است با سایر جواهر
محسوس و ان محسوس باین جواهر که از جواهر محسوس و او بدین طریق نیست بدین
یکی عام معقولات و مفهومات کلیه که بدین وسیله را شناساند ایضا
حاصل شود و دیگری عمل غیر که ناشی از اراده عقل محض که بر آن شایسته شهود
و غضب و سایر اغراض زائده است تواند بود بدین جهت و بر عمل مضایق
که منبقر بر غایت محض و اخلاص محض باشد میسر تواند شد میان این محمل اندک است
دو نوع از ادراک بود یکی ادراک غیر که محتاج باین باشد از ادراک بدین جهت و بدین
و چشیدن و بو کشیدن و ملاسسه کردن و این قسم ادراک را احساس و ادراک بر کوا
گویند و خیال و وهم ازین نوع باشند بخیال تعلق نگیرد بجز تصور نهاده محسوسه
محسوسه و وهم اگر تعلق باینجا نگیرد اما باینجا نگیرد که محسوسات یافت شود
و تفصیل این مملکت خواهد شد ان شاء الله تعالی **فصل** در ادراک کلی که از ادراک
و نطق گویند و نفس باطنه و این نوع ادراک محتاج بالایات نباشد بلکه این
ادراک و بر این نوع خود حاصل آید و ازین جهت نفس باطنه را عقل نیز گویند
و این قسم ادراک بر این نوع محسوسه و مفهومات کلیه نگیرد و بسبب انقسام ادراک
باین دو نوع متباین اراده انسانی نیز تقسم شود و اراده عقلی که ناشی از عقل بود
و اراده غیر عقلی که ناشی از احساس و از ان نوعی با عقل باشد و هر نوعی که نشأت
و غضب و از این نوع حاصل نشود و اراده ان عقل محض باشد و مضایق الهی هر این
چنین باشد و تواند بود که بر این نوعی و غضبی را عقل نیز باشد بوجه دیگر و
هر دو این محسوس یا انسان که بیان کرده شد سبب اختصاص و یکسبب بیانات
تکلیف الهی هیچ موجودی که در جنس جواهر با جواهر محسوس انسان مبین باشد

معرفت الهی و عمل بر وفق اخلاص ممکن نیست اما موجودی که فاقد شعور و اراده
بود چون جمادات و نباتات این معنی را ظاهر است اما موجودی که شعور و اراده داشته
باشد مثل سایر حیوانات نسبت به شعور ایشان یعنی اراده ایشان شهوی و غضبی
محض باشد محروم از معرفت و بندگی خدا باشند چه خدا محسوس در نیاید و صله
اخلاص از غیر اراده عقلی ممکن نیست لیکن ایشان را عبادت طبعی باشد که هیچ موجودی
از آن خالی نتواند بود و آنکه گفته بخلاف مملکت مقلد باشد که در جنس جواهر
با انسان شریکند اما چون معرفت ایشان از عبادت و هم مصون و اخلاص ایشان
از اجتناب شهوت و غضب مبرا است تکلیف از آن بنوعیه تکلیف از حکمت مشتق است
و در معرفت و عبادت مملکت کلفت بود و بهین سبب انسان از افضلیت بر ملک بن
ثابت شود و حکما گفته اند که نفس باطنه بر این جهت میباید ادراک معقولات باشد
نظر به عقل نظری گویند و جهت را که بدان جهت میباید عمل و تقوی باشد تقوی
علیه و عقل عملی نامند و وضع حکمت بجهت تکمیل این دو قوت و انچه بان تکمیل قوت
نظری حاصل شود حکمت نظری و انچه بان تکمیل قوت عملی اید حکمت عملی خوانند
و ایمان در شرح عبارت از کمال قدرت نظری و عمل صالح عبارت از کمال قوت عملی
در عرف حکمت و شرح نیز بدین معنی بهم مطابق شوند **فصل** در عنوان راه خدا
و تقسیم آن راه ظاهر و باطن بدینکه راه خدای تعالی را هیئت کبریایی و عزت و شرف
اندیشه سلوک آن تواند نمود مشت خاک را با خالق یا ایچر مناسب ما القرب
و بدینا با مخلوق را با خالق و ممکن را با واجب و حادث را با قائم و فانی را با باقی
لیکن مناسب است بهیئت که دست نوس در آن زده شود و درگاه او توان شد و هر
بسیار بهیئتها که چون نیستیم ما هر سلوک گشت و پیرهای و هم و خیال از پیش

تقل برخواست و یا سرگی حاصل شد نوید اسید ^{بکلی} باشد چه هرگاه کرد نشست و هوا
صاف شد دلیلی دریا شود و وجود مکنات که گشت بر خواسته و قضای اندیش ^{بکلی}
غبار الوره تا کرد نشیند غیر که در نظر در نیاید و مقصود و صفای آنست و حلت و جو
و ادعای جبهه فزای مطلق زیاده بر این معنی که اشارت بان شد نمیتواند بود و غیر این
شنوی و سهار شتوی و با جمل راه خلا از اهدیت غایت یارک و بخود این راه پیدا
شوان نمود و بیای روی عقل این راه بر شوان کرد بلکه بفصل او امیدوار باید بود و
بمیان خویش این راه بر نیکنان کشاده و انبیا ^{بکلی} بنویس این راه فرستاده و چون راه متو
شد بر راه نموده خود باید رفت و یا آنکه خود میباید رفت تا او بر نمیشود و ^{بکلی}
داشت که ای کمال انچه در راهت یکی راه ظاهر و یکی راه باطن ^{بکلی} لیکن راه باطن را
که از آن مجاز توان رسید و راه ظاهر را هست که بان خلد توان داشت و از دانش
را بسیار است تا رسیدن و اینکه اشارت بصعوبت آن راه شد راه باطنست و در راه
ظاهر چندان صعوبت نیست چه راه ظاهر را استکلاست و استکلاست و عقده هر
عاقبتست که از آثار بی موز برد و راه استکلال مقدم است بر راه سلوک چه تا
کسی نداند که من لک طلب راهی که بمنزل برده شود و بخت انبیا بر او ^{بکلی}
راه ظاهر و استکلا انشیت باین معنی که یافتن این راه موقوف بموید پیغمبر صلی الله
علیه و آله باشد که اگر چنین بودی در لازم آمدی چه تصدیق پیغمبر یا نیک و سنا
خل است موقوف بشا خف خل باشد بلکه پیغمبر در هدایت این راه از بابت ^{بکلی}
که ^{بکلی} گشت کسی که خسته صبح البصر را پیدا کند و احواله بر سر خود اشیا را برین
و از پیدا کنند و در میان پیدا شده و یا از پیدا کردن مدخلیت ظاهر ^{بکلی} شد
و تواند بود که کسی بخود بخود پیدا شود و اشیا برین پیدا شود ^{بکلی} انچه موقوف

بهرادر کردن دیگری نیست کذا که مردمان در خواب غفلت شد و نسبت غفلت
بچشم عقل چون نسبت خواست محکم حسن پس کار پیغمبر این درین راه همین باشد
که همه را از خواب غفلت بیدار کند تا بتواند بود که کسی خود بخود پیدا شود پس
چون مردم از خواب غفلت بیدار شوند اگر عقل از پوره غفلت برآمده و از کار و راه
بیگن و مانند شناخت و اگر بعد از بیدار شدن از خواب غفلت خفا را نشناسد ^{بکلی}
آن باشد که عقل را بکار برده باشد مثل کسی که از خواب بیدار شده باشد و چشم
باز نکند تا اشیا را بیند و همین سبب آنکه بعد از بخت انبیا و پیدا کردن انبیا
اشیا را ایمان نیارده اند و نفس انبیا از دران محمد اهل جود و عناد و خلاقه
موجود است که کسی چیز را نداند و گوید که نمیدانم و پیدا کردی که چشم بان ^{بکلی}
ببیند و گوید چیزی نیست الا حاله معاند باشد لهذا از ایشان دور ^{بکلی}
محمد بر سبیل آنچه چند موضع میفرماید افلا یصرون افلا یعقلون
افلا یفکرون افلا یتدبرون و اما ان ^{بکلی} که عقل اسبق در سلوک
راه ظاهر استکلال از آثار موز استکلال انداختی چنانچه مستبعد بودی ^{بکلی}
داشت که سلوک راه ظاهر و باطن بر عکس یکدیگر بلکه سالک راه ظاهر باستکلا ^{بکلی}
اشیا کن مرتبه مرتبه تا منتهی شود باثبات سبوح که او هیچ سبی نبود مثلا
از مشاهد از اثبات کند که و او موزی باشد و دران موز چون آثار معلولیت
پیدا گوید که او از موز دیگر بود و علی هذا القیاس تا باثبات موزی که دران هیچ
آن معلولیت نیست و سالک راه باطن اشیا را مرتبه مرتبه نفوذ نماید تا بموجود ^{بکلی}
که فناء در راه نبود مثلا چون سالک بقیان دانسته باشد که علت خالق اشیا ^{بکلی}
که در او هیچگونه نقص و حاجت و با الجملة آثار معلولیت نباشد پس هر چه در او ^{بکلی}

و بیان غرض و فایده از علم کلام و حکمت بدانکه جنس اختلاف علماء و در معارف
الهی مختصر است در دو تکلیف و حکمت و اخلاق و تکلیف در معرفت و شوق
اقا طریقه تصوف قسم این اقسام پیش چه اختلاف این اقسام در سلوک و راه ظاهر
و طریقه نظر و استدلال است و حقیقت تصوف نیست که سلوک راه باطن و عبادت
انها حصول علم است و غایت این وصول عین و دانش شد که طریق سلوک باطن
مستقیم است سلوک ظاهر پس صوفی محبت با حکیم باشد یا متکلم و پیش از اینها
علم حکمت و کلام و بالجملة است که از طریق نظر خواهد رفت اصطلاح علماء و خواه
بدون آن ادعای تصوف صیادی و عام فریبی باشد و سخن در لفظ تصوف
و لغت صوفی نیست بلکه غرض سلوک و مصلوبت و طلب وصول حقیقی و فلا شد
از هر چه غیر است و باقی بودن بدو که حدیث گفت بمعنی و بصر اشاره بدان
مرتبه است و اخلاص و تقوی حقیقی در شرح عبارت از آن منزلت و مکاشفا
علمی که صوفیه مدعیانند و از حصول علم نظریست و حاجت بدلیل و راهی است
آنکه حصول ^{مطلوب} از طریق حد و سطوح است چنانکه بسیار بلکه مراد مشاهده شیعه و راه
مجرد از اغشیه او همان و خیالات بقیل این احوال آنکه نفس ناخفته هر چند
امیخته و نشو و نبهوت و غضب و سایر قوای جسمانی از آن عقل معقولات را
مشتوبتر باشد پیرهای و هم و خیال و هر چند معتاد شود باین عادات و رسوم
و مجرد از اینش محسوس و موهوم مشاهده عقل مرعانی مجرد از پیر و تر
و روشن و عقل غیر نیاز که با رسوم و عادات و فزایل اصطلاحات و عبادت
بوده معلوم او هر آنکه مفهومات باشد و مفهومات چون انقوال الفاظ و ^{معا}
و اوضاع و اصطلاحات در ذهن حاصل شود خیالی از عوارض حسیه و هوسیه

تواند بود پس مشاهده احوالات اشیا را از تفحص مفهومات حقوق احوال غیر شایسته
باشد بدین شخصی و محسوسات و درین راه که حایل باشد میان بصر و عقل و کلام
این دیدن مختلف شود بطوری که با اختلاف در حایل در وقت و غایت و لطافت
و کسافت و هر چند در تفحص و حجاب لطیف تر می روشن تا می بیند که هیچ حجاب
نموده در میان حایل نبود و این مثال مشاهده عقل عارف باشد که نیاز بود بر
تکلیف و عبادت و معتاد و مجرد و تقوی معانی از اغشیه او همان و خیالات این
باز مختلف باشد بوسیله قوه و ضعف این مراتب این عالم رسمی اشیا را که
بقیاس دانند اما در پیده دانند عالم ^{مطلوب} شری و معروض از رسوم و عادات اشیا را
بی پرده ملاحظه کنند و این نسبت باول دیدن باشد و آن نسبت ثانوی و دیگر
شنیدن و معنی کشف همی باشد که اشیا بی پرده مشاهده و ملاحظه شود پس
روشن شد که معلوم بکشف بعینه معلوم بر هادش و تفاوت نیست مگر
در جلال و جفا و بزرگی که چیزی معلوم شود بکشف پیش از آنکه معلوم شده باشد
برهان اقل حکم بصیرت کشف لا محاله موقوف باشد برهان پس اگر کسی بخواهد
کشف بر تقیض مقتضای برهان صحیح کند مستحق تکذیب باشد و اینکه گفته
سخن در کشف علمی بود و سخن در کشف حرف و اطلاق و غیبات که از مقوله کلام
و در موضع دیگر بیاید **و اما طریقه** از آن نیز در حقیقت از طرق تحصیل علم است
بلکه طریقه سلوک راه باطن است و مسبو و نیز سلوک راه باطن ظاهر و عبادت
یا تصوف ندارد مگر باینکه تصوف در برابر کلام است و اشراق در برابر حکمت
باین معنی که هر گاه سلوک راه باطن بعد از سلوک راه ظاهر باشد که بقوی این
حکمت منطبق است و طریقه اشراق باشد و اگر بعد از سلوک راه ظاهر باشد که ^{عقل}

کلام مطابق است طریق تصوف بود و شاعت اشراقی هر دو جنبه مندرج
 در حکم و عالم دینی را جمع شود باینکه ایشان اقتضای سلوکی را ظاهر کرده
 و آنرا بحصول مفهومات را قایده داشته اند و سلوک راه باطن و طلب وصول
 حقیقی را که غرض اصلی هاست ضایع و مهمل گذاشته اند و مذمت مشایخ
 و متکلم را شرافتی و صوفی را دین باشد که ایشان تحصیل علوم ظاهر و تحقیق
 طریق بر همان نکرده و قدم در سلوک راه باطن گذارند و در واقع هر دو طایفه
 راست گفته باشند چه کمال حقیقی در راستی ظاهر و باطن است اما ترک
 باطن و آنکه انظار تقصیر و غفلت است و بر باطنی سلوک ظاهر ضلال
 و تصور در مشهور طریق اشراقی اقصای حکمت دانسته اند و حکمت را منقسم
 بطریق اشراقی و مشائی و تصوف را نیز در طرق علوی و اخروی تحصیل معرفت
 شمارند و تحقیق است که حکمت مشائی در باب علم کلام باشد و طریق اشراقی در باب
 طریق تصوف و آن هر دو در سلوک راه ظاهر باشد و هر دو در سلوک راه باطن
 چنانکه بیان نموده شد اما فرق میان کلام و حکمت است که چون دانسته شد
 که عقل را در تحصیل معارف الهی و سایر مسائل عقلیه استقلال تمام حاصل
 و توقف دینی امور بی ثبوت شریعت ندارد پس تحصیل معارف حقیقیه
 و اثبات احکام یقینی برای اعیان موجودات هر چه که موافق نفس الامر
 باشد از راه دلایل و براهین عقلیه صرف که منتهی شود به یقینات که هیچ
 عقبار در قبول آن توقیفی و استیجابی نباشد باینکه موافقت با حقایق
 وضعی از اوضاع یا ملتی از ملل را در انداخته بود و تأثیری باشد بر طریق حکمت
 بود و علم حاصل شده باین طریق را در اصطلاح علمای حکمت گویند و آنرا

موافق شرایع حقیقه باشد چه حقیقت شریعت در نفس الامر باین عقل محقق
 اما این موافقت را در اثبات مسائل حکم ملاحظه باشد و ثبوت دینی و توقیفی آن
 نبود و اگر احیاناً اتفاق افتی میان مسائل حکمی که بر همان صحیح ثابت شده و فاعله
 شرعی ظاهر شود تا دلیل قاعده شرعی و لاجب بود و اگر نباشد از شرع بنوعی باشد
 که قابل تاویل نباشد و آن مسئله عقلی از مسائل موقوف علیه اثبات شریعت
 نباشد که شکی در وقوع خللی در طریق ثبوت آن مسئله و قایل بود که هیچ
 عقلی درین مسئله که موقوف علیه ثبوت شریعت نیست اصابه حق نکند
 اما اگر آن مسئله از مسائل موقوف علیه ثبوت شرع بود حکم بوقوع خللی در طریق ثبوت
 متعین بود و اما اتفاق جمیع عقول در آن عدم اصابه احدی حقیقت آن بود
 و اگر مسئله اثبات شرع کلام اید مثال اول مسئله کلام زمان عالم یقینی نیست
 علیه ثبوت ثبوت نیست پس اتفاق عقول در آن جایز بود مثال دوم مسئله نفی علم
 بجزئیات چه نقض و یا کماله موقوف علیه ثبوت نبوت پس اتفاق عقلی در آن
 رد نبود این بود میان حقیقت علم حکمت **و کلام** بر وجه اعتبار شرعی کلام
 قلمداد دیگری کلام متأخری **و کلام** فاعله صناعی باشد که در بحث مجتهد و حفاظت
 اوضاع شریعت بدلائل که موالف باشد از مقدمات مسلم و مشهور و باشد
 در میان اهل شریع خواه مشهور شود بیدیهیات و خواه نه و این صناعت را شایسته
 باحکمت نبود نه در موضع و نه در دلایل و نه در فایده چه موضوع باحکمت اعیان
 بود نه اوضاع و دلایل ایشان مرکب از یقینات مشهور بیهیات باشد خواه
 مسلم و خواه مشهور باشد و خواه نه فایده آن حصول معرفت و کمال معرفت نظری
 باشند نه حفاظت وضع و ظاهر است که این صناعت از نظر تحصیل معرفت نمیتواند

و قد می اهل اسلام را حاجت بود و جز این ساعت از جهت بودی مختل
عقاید شرعی از تعرض اهل عباد از سایر اهل ملل و شرایع و این حاجت شامل
عامه اهل اسلام است و دیگری اوقات مقاصد هر فرد از فرق اهل اسلام
مخصوص و محافظت از مصالح آن فرد از تعرض سایر فرق اسلام و این شبیه
و غیره لازم از مختلف شود و اینکه گفته در بعد محدود کلام بود در میان اهل اسلام
در شریعت و کلام از فردی و دیگر محافظت از مصالح آنکه اندک در شریعت و
تحریز و تحریز احوال و قواعد دینی نمودند و بنای ادله و مقدمات ظهور
و مسلم که داشتن و از طریق مستقیم صحابه و تابعین که کامل و شکر و رجوع به
صحابه و ائمه تابعین بود و دست برداشتن و این طریق را طریق تحصیل شریعت
شمردند بلکه طریق تحصیل را منحصر درین کردند و این اندیشه نسبت از سخت
و استقامت بغایت دور و در جماعتی به شهرت و تسلیم در مقدمات
دلیل بر تقلید است بلکه اکثرا تقلید محض است بسلامت نزد دیگر
و از قسطلالت و در این طریق در اسلام بسیار شیوع یافت و در
ائمه دین که اخذ شیعه بحکم عبادت و محافظت بلاد اختیار نمودند و
بع و مهمل گذاشتند نصرت و پیروی خلفاء جور و ائمه طلال نمودند و
این مسلمانان جاریه بسیار جمعی که داشتند در تمسک امور خود محتاج شدند
بازوب این طبقه علما که در حقیقت جهال و ارباب طلال اند و بحایات ایشان
این طریق مسلم اهل اسلام گشت و این کلام متاخر بنیت و این ضاعیت
که قسم حکمت و بلحمت در موضوع و غایت مشارکت و در میان و در
مقدمات ادله و قیاسات مخالف و در تعریف کلام متاخر بن گفته اند که

علمیت باحوال موجودات بر پنج قوه این شرع و این قید آخر از نموده اند از علم
حکمت و اوقات قوه این شرع یعنی بنای ادله و مقدمات مسلم و مشهور میان
اهل شرع در مفهوم حکمت و اعتبار نیست چه شهرت است چه مسلمان لازم است
که یقینات باشند پس اگر بحسب اتفاق یقینی باشد از این یقینیت بکافران
و کلاظنات و در مسائل علمیه معتبر نباشند و جماعتی که در صورت علم ابرامه
اند از این قید غلط کرده اند و نادانسته در میان خلط غوره که در مفهوم
حکمت غافلند و این شرع معتبر است و باین سبب ملات حکمت در مسائل
دلیل یافته و از آنجه که فهم روشن شد که مراد از این قید چیست و بنویسند
که طریق تحصیل معرفت یعنی که در شریعت تقلید بود در خصوص طریق برهان است
و بنای دلایل و مقدمات یقینی خواه حکمت نام کنند خواه کلام و از آنکه بعضی کلام
در بعضی مسائل خطا کرده باشند و ملات حکمت نام نباید بل جماعتی که تعصب
مستقیم شهرت بر حکمت گشتند و تقلید ایشان لازم شناسند و هر چه طلب
و باین که از این نشان ها مشغول شده و حق دانند البته جماعتی مدعی باشند
که کسی که تقلید رخصی شود بر تقلید انبیاء و ائمه دین کند که البته مستلزم
باشد تشخیص که از اهل استدلال بود و در قیاسی که در این باشد و درین
که تقلید را اسفند کردن و کلام را منحصر در نقل کلام ایشان دانستن و هلاک
مفهوم که در پیروی ایشان داشتن محض طلال است و در حق و شقاوت است بلکه
متبع در طریق تحصیل معارف و در جماعتی که حصول یقین است
پیش شکم بود و لازم است و در فلسفی بودن ناچار بلکه مومن و موحدا
بود و اعتماد در علمیات بر نظر صحیح و در علمیات بر شریعت حصر بلایند

و در جهال

و از استدکال حقیقی باشد تقلید کامل از حقیقی از دست نباید گذاشت و دست
 خود را بر علم کلام و عدال و بعد شدن اشعری و اعتدال ایشان بدو ظهور و ملک اسلام
 تا آخر زمان حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه نبود که تمام و اعیان در معارف اهل
 و سایر مسائل دین گفتگو کنند و در سبیل دین و دین خدا راه و استفاده علوم
 خود نمایند بلکه در زمان حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم که شش برادر نظر
 و فکر و تدبیر و تأمل و دیاب اتفاق و انصراف صدور و فرائض یافتند و علمای استدکال
 و نظر اهل اسلام بر تأمل و نظری بود و در سوانح شگلات قرآن سند رسالت را
 در جرح باستکشاف از زبان فاطمه بیان حضرت و سایر مردم را استعلام از خدمت
 مهربان درگاه رسالت میسر و مقصد میسر میگردید بعد از زمان رسالت خاص است
 استفاده از خدمت حضرت امیر المؤمنین و از خدمت حضرت امیر خراسان مقرر بود
 و مسلمانان منویج بودند از گفتگو کردن و راه و دینی و جهاد نمودن در معارف دینی
 و حضرت در اکثر زمان که هر آن قرآن و امانت ظاهر و مباهر و مصلحتی که میداشت
 و مامور بدان گویا امام امیر دینی و مسائل علمی و دینی که از آنجا گفت و میگویند بود
 و بعد از زمان حضرت امیر علیه السلام مطیعان از باب عدل و انصاف و با کرامت که علی
 اهل بیت با خیر صلوات الله علیه که او حیاتی آن سر بر آورده و مدبر و خطه که شود
 و اظهار علوم دین کردن و اجرای احکام شرع عین نمودن و بدین سبب عموم از آن
 محروم شدند از تحقیق و تفتیش مسائل علمی و مطالب نظری مگر تلبی از نیکان
 شیعه که مستعد معرفت ائمه دین و موقوف علمای ظاهرین بودند و دست
 ایشان را بر نفس و اهل و مال بکنند و مکر اطاعت و بندگی محکم بر میان
 صادق نشین در حقیقت تحقیق علوم دین بخود و ند و سایر مسلمانان که سبب علم

منوم نوبه

و طیفان

و طیفان آن موجود و انشای هوای نفس اماره تو میوه اهل نباشد محتاج شد
 که بگویم ها و زبانه از زبانه آورده محقق با سنجیده و میزان نظر حوض در مسائل
 علمی و عالم دینی نمایند چه تحصیل معارف اگر چه نظر دین و عقل عقلا در تحقیق
 آن مشکل است هر چه نظر صحیح مشر و طبعی و موقوف بقوانین و ضوابط چند
 که حکمای سلف بارشاد انبیاء ماضی علیهم السلام بندگی و تعاقب ایاام و
 آن نموده اند و در استکمال آن سعه های بلوغ بظهور رسانده و بدون عمارت
 آن در یافتن حقایق و اصابت جواب بغایت متغیر بل مقدر و با الحاح چون سدا
 در تحقیق حقایق رجوع بر اینهای ناصواب خود نمودند از هر گوشه ناصوابی
 کامل گراورده در اخلال اهل اسلام مشتبه گویا ساله سامری شیوع تمام یافت
 و اعظم آنها حسن بصری بود که در محل بصری راه رفت اهل اسلام علم اطلاعات
 بلند ساختند و درایت اطلاعات را از اراشت و در مجلس او گفتگوی و جلال الهی
 دین بسیار شد و تلامذ و شاگردان تربیت کرد و اختلاف در میان شاگردان
 دین بهم رسید و تخمین کسی که از تلامذ او که مخالفت است و اصل این عقلا
 که در مسئله مسائل دینی آن مرجوح داشته خلاف آن در نظرش و همان
 بایش و بعد از میل شد و گفتگوی بسیار از مجلس او گوشه گرفته از صحبت و
 حجت و در پیش اسطوانات از اسطوانات مسجد معرکه در برابر معرکه استاد خود
 از اسنر حجتی که در آن دایما با او موافقت داشتند بر سر او گردانده و هنگام اختلاف
 ادبی که مکتب و با محله گفتگوی دلاصول و تجد و سایر معارف بقیصه و غیره
 قضایا و اثبات متعارف شده از گفت و شنود و رسید و بند دین و تحقیق آنها
 و با حجت و مد و سر کتب مالفه شایع شد و اصول و قوانین موضوع شده من

خلاص شده این گفتگو را سعی بعمل گارم که در این دند و اشاع و اصل این خطا بسبب
اعتدال مذکور سعی بمعدله شدند و انجماعت و تفت رای عقلی نموده ایات
و احادیث که ضوابط بحسب ظاهر موافق رای عقول می نمودند تا دلیل بر ترجیح قوی
عقلی میاد می نمودند و طایفه مخالف ایشان ظاهر بنابر صریح که منظور بوده شد
بمخلف ظاهر جستج و تاویل نمودند و تاویل و سایر ادای مغزله را بدعت و بدین
می نمودند و انشد و ایشانرا متبع میدانستند و خود را در مقابل ایشان مستقی
باهل سست و جماعت میدانستند و دلیل بر ضلالت ایشان همین نسبت که
ایشان در مسائل فرعی که شرعی محض است رای و قیاس عقلی را معتبر میدانند و در اصول
دین که عقلی صرف است رای عقول اعتبار نمی کنند تا اکثر ایشان بکفر و تحمیل و علم را
بطلالت تشبیه گرفتار شدند و این سبب آن بود که سلاوین تاویل علی ظاهر
نموده اند **اینرا الحق علی العرف استوی** و اشال آن وحدیث را یک کر ظاهر حمل کرده
یکی تحمیل و از دیگری تشبیه تولد نمود و این جماعت را از بدایت این حال قدرت
بر تقریر مقاصد خود و ناپیدان باند که قیاسات جدیدی متصل بنویسند بلکه مجرد
و تسک بطوایر بات و احادیث اکتفا می نمودند تا زمان ظهور ابو الحسن اشعری
که از اعظم تلامذ او علی حیاتی که از ائمه علمای معتزله بود و قدیمی عظیم او را
از مارت علم کلام و جدال پیدا شده او را بنی در مسئله از مسائل با ستار خود
خالف ساختن شده بعد از مباحثه بسیار از مذاهب اعتدال نموده اختیار
طریقه اهل سنت و جماعت نمود و در تقریر انجماعت که بغایت پر و شور و وسی
بلوغهای بود و بازای هر قاعده و اصول از اصول معتزله اصلی و قاعده وضع
کرد و این جماعت بعد از این مطلب باور کرده بدین اشعری موسوم گشتند و چون

و نظایر

جود ظاهر بنابر اکثر طایع غالب است و طایفه اشعری بسبب اشعری در بحث ضوابط
تیر شدند و چند خلقا ائمه جودین و اغلب مبارک قواعد مذاهب ایشان عنوان
مستخرج از ان برضای این طبقه بودند و مذاهب اشعری در میان اهل اسلام
شیوع تمام یافته اکثر علما اهل اسلام اشعری را مدافعان و اعدا اعتدال مبارک گشت
بر اصول عقلیه است اکثر قوی الحق بخیر و بدین صواب و بدین است اگر چه
دلایلتان حدیث و قیاساتشان غیر ما نیست و بسبب اکثر ایشان را طایفه که
فرا صفت که بسبب خلفا حقول اشعری شده بود اتفاق افتاد و مطالبات
بتخصیص در علوم الهیه موافق رای خود باشند و از این اهل مذاهب ماضی بنابر
عدم مسکیت یا معتزله در میان اهل سنت اسلام و حاجی مذات اعراض نموده
ان قوس را بدلیل سستی بر مسلمات و مشهورات تقریر نمودند و هر انچه
معتزله را از طالع کتب حکمت قدس فی تمام و قوی کلام و در کلام
حاصل شده و طایفه اشعری برین معنی مطلع شده بنابر آنکه هر چه در سنت
اسلام معمول نبوده بدعت دانسته بودند و طالع کتب حکمت و تصدیق
ایشان را محظور دانستند و حرام شمردند و بسبب انجماعت مذمت حکمت
در میان اهل اسلام بنوع شیوع یافت که عایشه بعلای عقل و بنی سرات
نمود و باجماع تدبیر بعد از حکمت در اسلام از اشاعه ناشی شد و که بعد
فی الحقیقه بغیر اساس شریعت و اسرار قرآن و حدیث نیست و توهم مخالفین
شریعت و حکمت ^{بجمله} و عدم اطلاع بر حقیقت هر دو می تواند بود
که حقیقت این دعوی اندر ضاعیف رساله مفهوم ارباب انصاف که در تبیین
الله تعالی **فلا یزعمون** و **و یزعمون** از متفان که شنیده

که کلام مشهور که مقسم اشعری است و اعتقاد است بسبب انشای غیر یقینیت
در تحصیل معارف یقینی معتدل و موثر بصواب نیست و طریق حکمت که در
بصوابیت چون مبنی بر تحقیق و تدقیق بسیار و نیز کامل میان معانی کلیه
و جزئیة و مفهومات معقوله و تصورات و هوم و امور نفسی و لامر و باطن
مختص است مقلد و مبدور اکثر مردم نیست بلکه اهلای بان بعد از
و مینور انص و احوال است پس واجب شد در حکمت الهی طریق دیگر که شد
بان را اکثر مردم اسان بود و آن طریقه تمثیل است یعنی تصویر حقایق و مظاهر
معقوله بصور اعیان مخصوصه مخصوصه و تبیین معانی کلیه معین است
چون در این طریقه انبیا و اولیای اعیان است بتعلیم الهی مرعاه مرعا طریقه
حکمت و طریقه حکمای محققین و عقلای کاملین است بتزیین نظر عقلی مرعوه
و مستطال نظر را **طریق تمثیل** تواند فهمید اما جمیع معانی را تمثیل تواند
کرد و اگر در بعضی تمثیل تواند تمثیل و جهت برای دیگری تواند داشت شد
بلکه مثل تام صدق و محرو که تصدیق نیست نباشد چنانچه در انبیا و انبیا
نشد تصدیق الهی چنانکه در او صیغه تمثیل بمنزله اولیات باشد در قیاس و قیاس
و چنانکه قیاس و هائی افاده یقین کند دلیل که موافق باشد از مقدمات
ماخوذه از معصوم افاده یقین تواند کرد یا بر طریق که این مقدمه گفته معصوم
و هر چه گفته معصوم حق است پس این مقدمه حق است اما نبوت مقدم
از معصوم باید یقینی باشد و این وقتی تواند بود که وجود معصوم در
هر زمان واجب بود چنانکه مذکور امامیه است چه هرگاه معصوم موجود
بود تحصیل یقین در نبوت مقدمه از معصوم مقلد بود اما اگر موجود نبود

چون انبیا و اولیای اعیان است بتعلیم الهی مرعاه مرعا طریقه حکمت و طریقه حکمای محققین و عقلای کاملین است بتزیین نظر عقلی مرعوه و مستطال نظر را طریق تمثیل تواند فهمید اما جمیع معانی را تمثیل تواند کرد و اگر در بعضی تمثیل تواند تمثیل و جهت برای دیگری تواند داشت شد بلکه مثل تام صدق و محرو که تصدیق نیست نباشد چنانچه در انبیا و انبیا نشد تصدیق الهی چنانکه در او صیغه تمثیل بمنزله اولیات باشد در قیاس و قیاس و چنانکه قیاس و هائی افاده یقین کند دلیل که موافق باشد از مقدمات ماخوذه از معصوم افاده یقین تواند کرد یا بر طریق که این مقدمه گفته معصوم و هر چه گفته معصوم حق است پس این مقدمه حق است اما نبوت مقدم از معصوم باید یقینی باشد و این وقتی تواند بود که وجود معصوم در هر زمان واجب بود چنانکه مذکور امامیه است چه هرگاه معصوم موجود بود تحصیل یقین در نبوت مقدمه از معصوم مقلد بود اما اگر موجود نبود

در حد و در زمان پیش کافی تواند بود و چه نبوت مقدمه بر این تعلیم ممکن نبود مگر
بطریق توان و حصول توان مقلد کسی تواند بود بلکه اگر توان اتمام است
مقدمه ثابت شود و لا طریقی دیگر نبوت می تواند بود پس این قسم کلام
اعنی تحصیل معارف بدلیل که منتهی شود بگفته معصوم کلام شودی
بصواب شود و نشان بود با طریقی حکمت و در افاده یقین و فرق همین
باشد که طریقی حکمت افاده یقین تفصیل کند در این طریقه افاده یقین انجام
در این طریقه قد مای متکلیف امامیه است مثل هشام ابن الحکم و نظایر
در احادیث ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین ثابت شد که کلام
که ماخوذه از انبیا باشد بحدیث و غیران مذکور و مراد همین کلام است
که بیان کرده شد تمام شد مطالب مقدمه و بعد از این شروع در مقام
رساله کرده شود و توفیق الله تعالی کند که در این رساله مقاله است
مسئله اول در علم نبوت چنانچه دانسته شد که انسان مرکب از دو جوهر
یکی جسم که بدن باشد و دیگری روح که نفس باطن بود پس این مقدمه در
در بیان کرده شود انشاء الله **باب اول** در بیان حقیقت جنس جسم و بعضی از
احکام وی و در بیان اجسام بسیط و مرکب و بیان کیفیت ترکیب بدن از
عناصر اربعه و از اجزای عقلی بدن مطالب باشد که در عرض این رساله هر چه
باناغ بود و مجموع آن در فصول متعین مبین شود **فصل اول** در میان معنی
علم و ادراک و مثال آن چون این رساله در شناختن چیزهاست پس
تحت شناختن را باید شناخت بدانکه شناختن و دانستن و در این
در فارسی و معرفت علم و ادراک در عربی است که هر یک معنی اطلاق

شود و گاه هر یک جدا گانه اما نه باینکه باشد بهم و هر گاه باینکه معنی اطلاق
 شوند از معنی نزد علی صورت چیزها باشد که در این جور صورت در ذهن
 انسان در زمان ذهن واقعی باشد که صورت های ایشان در صورت حاصل
 تواند شد و مراد از صورت چیزی باشد از شیئی که تعیین آن شیئی باشد
 اما موافق آن شیئی باشد چون صورت شخصی در صورت صورت فرس
 دیوار و پیش متحقق علی مطلق موافقت کافی بود بلکه موافقت در
 حقیقت ذات و معنی معتبر بود پس نزد ایشان تمثیل صورت این صورت
 دیوار و سبیل نوعی بود و در سبیل تحقیق صورت فرس بود و در سبیل
 فرست با فرس موافق بود بلکه در ظاهر شکل موافق بود و صورت اشیا
 که آن را علم خاستند در حقیقت با اشیا موافق باشد نه تنها در ظاهر
 و دلیل بر اینکه صورت اشیا در ذهن حاصل میشود است که چیزها
 که از ما غایب و دور باشند ما در نفس خود بین آن ها مشاهده
 کنیم و حال آنکه عین آن اشیا در نفس ما داخل نشوند پس چیزی را در ما
 که موافق آن ها باشند و در ما حاصل باشد و دلیل بر اینکه صورت
 اشیا بحقیقت در ذهن حاصل میشود نه تنها بحسب ظاهر است که
 اگر حقیقت اشیا در ذهن حاصل نشود باینکه ممکن نشود
 باینکه چیزی که در حقیقت هیچ چیز معلوم کردن و حال آنکه در حقیقت
 بعضی اشیا باینکه معلوم ما است مثلا ما را باینکه حاصل است که
 حقیقت کرم و سری و در شنائی و تاریکی و مثال انها همینست
 که معلوم ما است غیر آن احوال مثلا او هر که درین امور مشاهده نماید

قابل تمایز نباشد این بود میان مفهوم شتوا از ظاهر مذکور و اما معنی
 مختص بهر یک است که گاه باشد که شناخت و معرفت گویند و دانستن
 چیزی بسببیکه اصلا مرکب نباشد خواهند دانستن و علم گویند و
 دانستن مرکبات خواهند باین اطلاق کنند خدا شناسد شناختن
 و معرفت گویند و دانستن و علم اطلاق نکنند و گاه باشد که چیزی معلوم
 شده باشد و فراموش شده و بار دوم معلوم شده این معلوم شدن بار
 دوم را شناخت و معرفت گویند و علم و دانستن را هم این اطلاق کنند
 معنیست که خدا یعم را عالم گویند و تعارف نکونند اما معنی مختص با دراک
 است که گاه باشد که ادراک گویند و دانستن جزئیات و محسوسات خواهند
 و مقابل این دانستن جزئیات محسوسات خواهند و مقابل دانستن
 کلیات و مجردات را علم و فطو و عقل خوانند و این اطلاق است که حیوانات
 غیر انسان را مدرا خواهند و ادراک و انباشت اعمال کنند اما عالم و عاقل
 و ناطق گویند و فرق میان علم و میان عقل و فطو است که علم را بمعنی
 اعم اطلاق کنند اما عقل و فطو را بمعنی مذکور اطلاق نکنند و همچنین
 معنی ناطق عقل انسان است از سایر حیوانات و مراد ازین فصل بیان احوال
 مفهوم اعم است که شامل دانستن و معرفت و ادراک یعنی صورت حاصله
 در ذهن پس علم بر دو قسم است زیرا که اگر صورت چیزی است که از چیز حکم باشد
 با عجب و ابتداء چیزی برای چیزی دیگر چنانکه زید و سید است چه نویسد
 نایت کرده ایم برای زید و یا حکم باشد یعنی سلب چیزی از چیزی دیگر چنانکه
 زید شاعر نیست چه شاعر را نانی کرده اند از زید پس صورت آن حکم و فطو

خوانند و اگر صورت غیر کند کور باشد تصور کونید چون ملاحظه کردن معنی است
 در آنکه چیزی برای اوقات کم و یا اندکی که هم دیده باشد که تصور کونید و علم بعضی
 اعم خواهد بود درین هنگام تصور مقابل تصدیق تصور سازج کونید و تحقق
 تصدیق و توقف باشد تحقق تصور سازج چه تصور مفهوم زیر که منبوی است
 و تصور مفهوم کاتب که منبوی است و تصور مثبت میانشان که مثبت حکم است
 کرده نشود حکم بر مذهب تصور کاتب یا اصل او شون کرد و از جمیع کان کرده
 که تصدیق مرکب از مجموع تصورات و حکمت و صواب اعتدال که تصور است
 تصدیق نیست نه نظر او در هر یک از تصور و تصدیق ششم شود نظری و دیگری چنانکه
 چه حصول وی در زمین موقوف باشد حصول صورت علی دیگر سابق که در
 وقت تصور علم مطلق غائب شود از زمین تا از زمین صورت و زمین
 شود و بصورت علم مطلق چون موقوف بود حصول تصور معنی تصور مطلق
 بر حصول مفهوم جوهر مجرد مذهب و حصول مذهب تصدیق یا اینکه در
 محتاج بود حلاست و تصدیق یا اینکه آن وجود ممکن است این قسم علم را نظر
 نکند کونید و کسی که فکرش بر کونید در اصطلاح علم الملاحظه کردن در
 باشد مگر آن صورت علی موقوف علیه و اگر آن واسطه وسطین کونید
 بجهت حاصل شدن صورت علی دیگر باشد آن علم را بدی ضرورتی
 کونید خواه هر چه که محتاج بصورت علی سابقه که وسط باشد نیست محتاج
 بخبری دیگر نیست مانند تجربه یا مشاهده و امثال آن از این
 کونید مثل الكل اعظم من الخمر و مثل النبی و الانبیاء و محتاج
 به محتاج به خبری دیگر باشد پس اگر محتاج بخبر باشد خبر بیانات

این
 است
 که
 در
 این
 کتاب
 مذکور
 است
 که
 در
 این
 کتاب
 مذکور
 است
 که
 در
 این
 کتاب
 مذکور
 است

کونید جو علم خواص او تیر و اگر محتاج بخبر باشد مشاهده و احساس باشد
 شهادت کونید چون صور حرات و برودت و تصدیق آتار حار و آتار سرد
 قضیه و اگر محتاج به معانی از جماعتی باشد که او اکثر عقل تصور کند باشد
 نکند متواترات کونید چون علم بوجود مکرر و تصور وجود انبیا و ملو است
 و گاه باشد که علم بدی موقوف باشد بواسطه که غائب باشد از زمین
 چون حکم یا اینکه اشیا و نسبت که موقوف بر انقسام باشد و این که در
 وقت تصور یا این غائب میماند بود از زمین و این قسم را اقتضا یا قیاسا
 تمامها کونید و گاه باشد که موقوف بواسطه مطلقا نباشد و محتاج
 به فعلی چون تجربه و مشاهده و جمیع این باشد اما موقوف باشد بقوه
 اندیش که از احدی خوانند و این قسم را حدسیات خوانند مثلاً نور
 القمر است فاد من الشمس که بعد از تصور اشیا و ضاع قریب الی شمس که
 در وقت غایت بعد که هر دو در دو جانب متقابل از آبی واقع باشند
 تمام نورانی نماید و در وقت غایت قریب به دو یاهم در یک جانب از آبی
 بر سمت هم واقع باشند اصلاً نمایان در میان و ضعیف بنظر می آید
 تر شود تا غایت رسید صاحب قوت حدس چون نماید که نور مستفاد از
 از شمس بسیار باشد که کسی تصور او ضاع مذکور نماید و بنابر
 تقدیر قوت حدس چون حکم مذکور حاصل شود و از آنچه در میان
 نظر و فکر کنیم ملاحظه معقول است چه حصول مجموعی و ظاهر است
 که ملاحظه شئی بجهت شئی دیگر فرع تصور شئی دیگر است پس ناظر
 الی شمس و مظهر نظری کند بر جمعی و بعد از آن تصور شود پس معلوم

که در ذهن وی حاصل نبوده باشد تا از آن جمله وسطا یعنی معلومی که
 وسطه حصول مطمئن باشد پیدا کند تا درین دیر انتقال از آن وسطه بیرون مطمئن
 اید لابد باشد از دو حرکت اول از مطمئن به وسط درمیان وسطه بیرون مطمئن
 و گاه باشد که در وقت تصور مطمئن حرکت بیرون پیدا کردن وسطه کند
 وسطه دفعه ملحوظ ازین کرد و انتقال مطمئن حاصل اید پس احتیاج مجموع حرکت
 نسبی این قسم از نظر در وسطه هیچ فکر اطلاعی نکند بلکه فکر مخصوص از
 باقی مجموع حرکت در لازم باشد و این قسم واحد است خوانند پس حدی
 باین معنی که قسیم فکر است که قسم از نظر نیست غیر حدیست که قسم حدیست
 و چون حصول وسطه در حساب اتفاق نه بر سبیل لزوم و از نشان هفت
 که غایب باشد از ذهن پس منافات با نظری بودن ندارد و این نوع از نظر
 باشد که اهل خلوت و عزلت از کشف نام دهند و عامه این طایفه را
 نظرش باشد و چون یافیت و خلوت بر وجه صحیح باشد و ذهن خالی بود
 از صیغ و سوسه و موهوم هر آنکه به هوای محققان نفس اگر نیز احاطه
 نمیشد و وقت تصور مطمئن اطلاع بر مقدمات مناسبان بر سبیل وجه
 یا با دلی توجهی روی دهد و در پیدا کردن مناسبات از حقی نباشد
 و فکری و اندیشه بسیاری نباید و حصول مطمئن با ساقی دست دهد
 و تواند بود که تا پیدا کردن عالم غیر متاض مقدمه از مقدمات مطلوب
 مناسب خلوت و تحقیق مطالب بسیار کند که غیر امداد از غری حاصل
 نشود و گاه باشد که حصول مقدمات متناسبی آنکه کسی در دهد
 تصور مطمئن باشد روی دهد و از اینجا می بیند که لازم آن مقدمات باشد

حاصل شود

حاصل شود خواه از بقیه در وقت دیگر مطمئن او بوده باشد و خواه هر که بخاطر شرط
 رسیده باشد و این قسم از نظر را الهام گویند و چون عالم دانستن اشیا است
 و اشیا و اشیاء و باقی غیر از ذات و باحوال و صفات متعلق بد و درین
 علم مقسم بد و قسم شود تصور که متعلق به ذات اشیا و صفاتی که متعلق
 باحوال و صفات اشیا و باقی غیر از ذات باشد انت که گاه باشد که
 مفهوم حال چیزی باشد اما مطمئن آیه ان باشد بلکه معلوم القیوه باشد و در
 وقت احوال انت و ملاحظه ان بین شوند و آیه ان باشد و گاه دیگر که معلوم
 نباشد ملحوظ بان حال توان کرد پس حال از این غیر از ذات باشد که آیه ان صفی
 برای او کند شائش از ان و کاتب چه از انان دانست و کاتب حال چیزی که
 گویم احوال کاتب است و تواند بود که از انان بعنوان کاتب ملاحظه کنیم و گاه
 دیگر ای و اثبات تعلیم چنانکه گویم کاتب شاعر است و مراد ان نباشد
 که مفهوم کاتب شاعر است بلکه مفهوم ان باشد که ذات احوال مقصور
 کاتب شده شاعر است پس هر گاه که شئی معلوم بذات باشد بعنوان
 حالی از احوال گویند ان شئی معلوم بکلیت و چون معلوم بعنوان حالی
 باشد گویند معلوم بوجوه و علم بوجه علم بکلیت و چه باشد علم بوجوه
 و چون صورت شئی در ذهن حاصل شود ان صورت را این اعتبار که صورت
 او در ذهن در آمده موجود ذهنی گویند و این اعتبار که در اکثر اوقات
 دلالت بر ان صورت کند اول گویند و این اعتبار که مقصود از لفظ
 اوست معنی گویند و این اعتبار که مقصود از لفظ فهمیده شده مفهوم
 گویند و چون هر مفهوم که صورت او مطابق شئی است اعتبار ان

در این قسم از نظر را الهام گویند و چون عالم دانستن اشیا است

شی است که مطابق است پس اگر مطابق او شی واحد بعینه باشد ^{حقیقت}
 که عقل بخوبی مطابق او با غیر این شی کند آن مفهوم را جزئی خوانند
 چون مفهوم زید و اگر مطابق او باشد اکثر باشد آن مفهوم را کلی
 و آن کلی را افراد می خوانند چون مفهوم انسان نسبت به زید و عمر
 و بکر الی غیر ذلک و چون کلی را قیاس کلی با افراد یا تمام حقیقت مطلقه
 افراد باشد باین معنی که در حقیقت هیچ فردی چیزی را داخل خود که
 در حقیقت فرد دیگر داخل شود بلکه تفاوت میان افراد با مابود خارج
 از حقیقت باشد آن کلی را نوع خوانند چون انسان قیاس با افراد
 خود و آن تمام حقیقت مشترک باشد نه مطلق باین معنی که در حقیقت
 هر فردی که مشترک باشد میان آن فرد و سایر افراد چیزی را داخل نباشد
 که آن چیزی داخل در حقیقت این کلی شود آن کلی را جنس خوانند چون حیوان
 قیاس با انسان و فرس و حمار و غیر آن چه هیچ چیزی که خارج از
 مفهوم حیوان باشد مشترک میان آن افراد نیست بلکه جزئی خارج از
 مفهوم حیوان جز مختص به هر یک است چون ناطق مخصوص انسان است
 و صاهل که مخصوص فرس الی غیر ذلک و این تمام حقیقت مشترک که
 جنس نام او است لامحاله بعضی حقیقت مطلق افراد باشد پس آن
 بعضی دیگر که جزو حقیقت مطلق او است خواه مختص بکثیر باشد
 چون ناطق خواه مشترک میان افراد باشد اما جزو حقیقت
 مشترک باشد نه تمام حقیقت مشترک چون احساس پس این هر دو قسم
 که جزو حقیقت مختص و جزو حقیقت مشترک باشد افضل خوانند و اول

مورد

فصل قریب و دور و افضل و بعید و اگر کلی نه تمام حقیقت افراد بود نه داخل حقیقت
 افراد بلکه خارج بود از حقیقت افراد پس آن مخصوص بیک حقیقت بود از آن خاصه ^{ند}
 چون مفهوم کاتب قیاس با افراد انسان و اگر شامل حقایق بسیار باشد عرض
 عام گویند چون مفهوم ماشی قیاس با افراد انسان و حیوان و کلیات خمس
 عبارت از این اقسام باشد و هر یک از سه قسم اول را ذاتی و هر یک از
 دو قسم آخر را عرضی گویند و ذاتی شی لامحاله جابر لا انفکاک از شی باشد
 بخلاف عرضی پس اگر جابر لا انفکاک باشد آن عرضی را عارض و اگر متعلق ^{تعلق}
 باشد لازم خوانند مثال اول صنعت کتابت مراد از او مثال ثانوی علم ^{علم}
 بر احوال و سخن کتابت مراد از او تمام الحاقه را و چنانکه فصل قریب و بعید ^{شد}
 چه جنس را این جنس تواند بود و جنس جنس شی جنس آن شی باشد چه جنس
 اما بعید و همچنین بعید را نیز مراتب باشد بعید و ابعد تا منتهی شود و جنس
 که او را جنس بود و از جنس الاجناس خوانند و هر جنس که در تحت جنس ^{شد}
 نوع بود نسبت بوی و از انواع اضافی خوانند و آن اعم باشد از نوع معنی
 مذکور که نوع حقیقی گویند و این جنس و نوع اضافی منتهی شود به نوع که
 خود جنس نباشد پس در تحت او نوع شود و از انواع الا انواع گویند و اینها
 متوسطات و مراتب اجناس را تصاعد و ترتیب انواع را تبارک نامند و چون
 بجهول تصور باشد تحصیل علم از آن به تصدیق توان کرد و اگر تصدیق ^{شد}
 آنرا تصور حاصل نتوان نمود چه تصور تصدیق در حقیقت مختلف اند
 و مانند آن مناسب نیست که حسب آن یکی وسیله معرفت دیگری شود بلکه تحصیل
 تصدیق از تصدیق باید کرد و تحصیل تصور از تصور و معلوم تصوری

که مجهول ضروری حاصل شود معرف و قول شایع خوانند و معلوم بقدر
که از مجهول تصدیقی حاصل شود محبت و قیاس گویند و بعضی تصور می کنند
چون باشد علم بان از راه تصور حاصل شود چه اگر تصور بصورت همان جزئی
باشد هر آنکه مجهول باشد اگر بصورت جزئی دیگر بود البته مخالف و متضاد
او بود و بر صادق نیاید و اگر از میان شئی شئی را نتوان دانست و اگر سو
کلی بود پس اگر بصورت کلی بود که آن جزئی صادق باشد لا محاله چیزی
دیگر نیز صادق باشد چه کلی البته مشترک میان کثیرین بود پس آن جزئی که تصور
داشته شود و بلکه طریق دانستن مجهول جزئی مخصص باشد مشاهده و در آن
مجهول ضروری کلی باشد علم بان کلی یا مجموع کلی که معلوم باشد و صادق
و محقق با تحقیق مجهول بود حاصل توان نمود پس آن کلی تمام حقیقت معلومه
دی نتواند بود چه تمام حقیقت مجهول مجهول باشد و تمام حقیقت مشترک
دی نیز نتواند بود چه حقیقت مشترک مخصوص بوی بود و عرض عام نتواند
لذاته العلم بلکه جزو محقق بوی بود و عرض محقق بوی و یا مجموع تمام حقیقت
مشترک با جزئی محقق یا با عرض محقق پس معرف شئی یا مرکب باشد اجنس
و فصل و یا از اجنس خاصه و یا مرکب نباشد بلکه فصل قریب باشد پس
و یا خاصه باشد پس و تقریف اگر فصل قریب باشد آن تقریف را حد
نخوانند پس اگر با جبر قریب نیز باشد حد نام خوانند و الا حد ناقص و اگر
تقریف بخاصه باشد رسم خوانند پس اگر با جبر قریب باشد تام باشد
و الا ناقص و چون از تصدیق تعبیر کنند آن عبارت را قضیه خوانند و لفظ
که در آن منسوب الیه باشد موضوع و در آن منسوب انجول و در آن نسبت

را بطور وجود و اطراد عبارات ضروریات پس اگر موجود باشد قضیه
باشد چون زیاده و کاست و الاثنای چون زیاده کاست و حکم اگر اجمالاً
قضیه و وجه باشد اگر سلبی بود سالبه چون زیاده کاست و زیاده کاست
و اگر حکم معقول باشد چیزی دیگر قضیه را حلیه خوانند چون شایعه
مذکور و اگر معقول باشد شرطیه گویند مثلاً ان کانت الشمس طالعه فالله
موجود و این وجه باشد و پس ان کانت الشمس طالعه فالله موجود و این
باشد و در قضیه شرطیه چیزی اول را که معقول علیه است مقدم گویند
ثانی را که معقول است ثالثی خوانند و این شرطیه مقبله باشد و مقصوده
انت که حکم با اتصال یا بسبب اتصال میان دو نسبت گفته و مفصله اند
که حکم بمقتضات یا بسبب منافات میان دو نسبت کنند مثلاً موجب العدد اما زوج
و اما فرد و سالبه لیس العدد اما زوج و اما مقسم علیها و این و در شرطیه
مفصله مقدم و ثالثی بالقطع از هم متناهی نباشد بلکه هر کدام که اول مذکور
شود مقدم باشد و آن دیگری ثالثی پس مقدم بود که مقدم ثالثی شود و ثالثی
مقدم و مجهول بودن در تصدیق رایج شود یعنی بودن و حکم چه بصورت
ثلاثه و اصل و حقیقت تصدیق نسبت به هر کدام حکم معنی شوی مجهول
موضوع باشد و ملزم بمجهول معلوم السلب باشد از موضوع و لازم
عنوان معلوم صبره که ملزم ثابت باشد برای شئی لازم نباشد ثابت باشد و هر
لازم معلوم باشد از شئی لازم از معلوم بود مثلاً اگر کاف تصدیق العالم شایع
مجهول بود و جمیع رایج شوی حدیث برای عالم شود پس چون تعبیر که ملزم
حدیث ثابت برای عالم ثابت باشد شوی حدیث غیر لازم اند و هرگاه ثابت

بسیار از اینها در این کتاب است
و در این کتاب از اینها در این کتاب است
و در این کتاب از اینها در این کتاب است

العالم ليس بقديم محمولاً باشد چنانچه بلایع شود بقدم از عالم پس چون
 قدیم را که ثابت است از عالم نمی گوییم بقدم از عالم حاصل شود پس در هر صورت
 توقیفه حاصل شود یکی از اثبات واسطه برای موضوع مطمئن دیگر از اثبات
 محمول مطمئن برای واسطه چنانکه در صورت اول گوییم العالم متغیر و کل متغیر
 حادث قضیه مطمئن که العالم حادث باشد حاصل شود در صورت دوم بقیضه
 از نفی واسطه از موضوع مطمئن حاصل شود و قضیه دیگر از اثبات واسطه
 برای محمول مطمئن چنانکه گوییم العالم ایس ثابت و کل قدیم ثابت پس قضیه
 که العالم ایس بقدم است حاصل شود در واسطه محمول علی موضوع مطمئن
 و محمول مطمئن را که گویید واسطه را عدد و این دو قضیه هر کدام را که مشتق
 باشد صغری گویند و آن دیگر که مشتق را که باشد کبری و مرکب از این دو
 قضیه را محلیه که از آن مرکب قضیه مطمئن لازم آید قیاس باشد و قضیه
 مطمئن که از این مرکب لازم آید نتیجه خوانند و چون واسطه را با موضوع
 یا محمول مطمئن مقارن لازم است از مقارنت مختلف چه مقارنتگاه یا بر
 باشد که واسطه محمول موضوع شود و موضوع محمول و گاه بر عکس این و گاه
 موضوع هر دو و گاه محمول هر دو و این هیات مقارنت واسطه با صغری
 اکبر را شکل خوانند و شکل بر چهار قسم بود چنانکه واسطه محمول صغری باشد
 و موضوع اکبر از اشکال خوانند و آن محمول هر دو شکل دوم و آن موضوع
 هر دو شکل سیم و آن که یکی قدیم بود شکل چهارم مثال شکل اول و دوم در شا
 است که در صورت مذکور گذشت و مثال شکل سیم ثابت عالم را که
 قدیم و مثال شکل چهارم متغیر عالم و کل حادث متغیر و از این اشکال از
 شکل اول

شکل اول بدیهی الانشاج است و در شکل اول دیگر از انشاج شکل اول
 انشاج ظاهر شود و با محمول انشاج این شکل بدلیل ثابت شود و این قسم
 که از مقارنت واسطه با صغری و کبری موضوعیت یا محمولیت حاصل شود قیاس
 افعالی گویند و مقدم متین او که هر دو یکی قضیه حلیه باشد از طرف محمول
 و الا اگر یکی یا هر دو متصل باشد متصل و الا منفصل و قسم دیگر باشد
 از قیاس که از استثنای خوانند و آن قیاس باشد حاصل از ترکیب قضیه
 شرطیه که قضیه مطمئن عین تالیفی باشد یا قضیه مقدمش یا قضیه حلیه که
 مشتمل باشد بر استثنای می عین مقدم و در این وقت نتیجه عین تالیفی
 و یا بر استثنای بقیض تالیفی و در این وقت نتیجه مقدم باشد و سبب این
 که مقدم ملزم است متالی لازم و ملزوم جابجاست که بعضی باشد از
 بر استثنای مشتمل بر اثبات لازم بود و بقیض مشتمل بر نفی لازم نبود و اثبات
 و نفی لازم بر عکس این باشد مثالش اگر افعال عالم باشد در موجود بود
 و یا گوییم لیکن در موجود بود نتیجه دهد که افعال عالم نباشد و چون
 قیاس البت مرکب از قضایای اربعه متعلقه است و هر قضیه بحکم
 باید هیئت یا نظری و اگر قطعی باشد باید مثبت باشد بقیاس دیگر و الا
 منتهی شود بیدیهیات و الا حصول علم متع شود و حکم در هر قضیه اگر
 بدیهی بود یا ثابت باشد مقدم ماثب بدیهیه یقینی و الا غیر یقینی و هر
 قیاس که جمیع مقدمه ماثب یقینی بود از ابرهان گویند و الا عملی باشد
 در تحصیل اعتقادات حقه و از شبهات باطله را که جمیع یقینی بود قسم

منقسم شود بعد از آنکه مرکب از مشهورات و خطای از مقبولات بحسب ^{مقتضی}
انضیالات و مقالی از همدیات باطله نه با از مقدمات باطله شیهی و هر
کدام در غرض از اعراض بکار آید اما در تحصیل عقاید البتة معتبر نباشند این
بود آنچه از احوال عالم و این رساله مقصود بود و درین فصل از طول واقع شد اما
خلاصه علم منطق با وجه تقریر است و واضح تر برایت در وقتین شد اگر چه غرض
آنست که مطالعه کنند این رساله خطای درین فصل مستوفی شود اما اگر
کسی خواهد میتواند شد علی ای حال اطلاع باین قدر را از اصطلاحات منطق
ضرورت و بیاید دانست که علم منطق بصفت و همان نیست علم غرض
بصفت وزن شعر و چنانکه ضابطه صلیقه و وزن او علم غرض مستغنی است
طبع مستقیم باین تطبیق بر همان و خواهد این منطق محتاج نیست مگر بداند و بداند
یا بداند البتة یعنی که غرض شود از خود یا از دیگری **فصل در تعریف و طلب اشیاء**
از اشیاء ^و در شناختن جوهر یا عرض موجودات عالم بود و گویند که جوهر
و دیگری عرض چنانکه جوهر و وجودی و باقی نیست و باقی وجود دیگری
چون ذات جسم از موجود قائم بذات گویند و جوهر نام اوست و اگر خود نیز
موجود نباشد بلکه شعیب دیگر موجود باشد چه زائد و بیکی و ^{مثال}
و چنان موجود قائم غیر باشد و موجود قائم غیر بود و گویند است یکی از اشیاء غیر
مستغنی اند باشد که اگر از اشیاء غیر ذیل شود چیز دیگری ای او نیاید
غیر ذیل شود چون بیاض نیست بحسب و این قسم است که عرض نام او است
و در آنکه مستغنی از او نباشد بالمعنی المذکور و این قسم را صورت ^{مثلا}

چون صورت نطفی نسبت بحسب نطفه که اگر صورت نطفی از جنم نطفه
ذایل شود و صورت انسانی مثلاً بجای او نیاید جسم نطفه لا محاله فاسد
شود و قیام غیر معنی اعم را حلول گویند و آن غیر را محل و قائم را اصل
و خصوص محل عرض را موضوع خوانند و محل صورت را ماده و مطلق محل اعم
از هر دو خوانند باشد و جوهر پنج گونه است یکی عقل و آن جوهر رب
عمر از ماده هم بحسب ذات و هم بحسب عقل و مراد از ماده درین موضع ^{مثلا}
اشاء حقیقی است و مراد از مجرد بودن از ماده بحسب ذات است که اشاء
بذات او توان کرد که اینجاست یا او بخار مراد از مجرد بودن ماده بحسب
فعل است که در صدور فعل از محتاج نباشد بالقی و جارحه و بحسب این
قسم مثالی توان نمود و دوم نفس و آن جوهر است بحسب ذات نه بحسب
فعل یعنی اشاء بذات توان کرد اما در صدور فعل محتاج باشد ^{بذات}
روح انسانی و سیم جم و آن معلومت بحسب وجود اما بحسب ذات و
جوهریت که در و سکه بعد باشد و آنکه از طول گویند و بنفای او
عرض گویند و طبعی را از اعق گویند و علم ازین معانی تعبیر کنند و قابل
ابعاد ثلاثه و مراد از ابعاد ثلاثه مجموع سه خط است که ذات هم دیگر
در یک موضع گذشته باشد میان هر دو خط از ویرانه پیدا شود و مراد از
ثلاثه قائم یکی از چهار ذویه است که انحراف گذشتن دو خط را یکدیگر
پیدا شود و از آن خطوط سه خطی که اوله عرض کرده شد و طول خوانند
و خط دوم عرض و سیم راعی و این ابعاد ثلاثه را ابعاد ذات ثلاثه ^{گویند}

و مراد از طول معنی عرفی نیست بلکه مراد امتداد است که اول اعتبار کرده
 شود چه بنا باشد که هیچ جانب جسم از جانب دیگر دراز نباشد
 و این قسم جلوه در وجود از هم ممتاز باشند و دو قسم باقی با هم مخلوط
 و آن هر دو جزو جسم باشند یکی را که اصل جسم است ماده و هیولی و
 دیگری را صورت جسمیه و بدانکه ماده مایه و اصل چیزی را گویند و بنا
 بر موضوع صنعت صانع باشد که تصرف در نماید و امر صنع خود
 بدو ظاهر سازد چنانکه مواد را در ماده شمشیر است و چوب پاره را در پتو
 یق و خالق اجسام مثل صنم چیزی را ماد و اصل این اجسام گردانیده که
 موضوع صنعتی مثل و مانند وی باشد و فریدان این اجسام نادر
 بنابر و نیز عبارات از آن باشد که بحسب ماده نام از صنعتی که تقصیر
 حکمت کامله باشد در پاره از ماده کلیه ظاهر شود و شک نیست که بعضی
 از اجسام ماده بعضی دیگر شوند چنانکه نطفه ماده حیوان و غذا ماده نطفه
 و عناصر ماده غذا و همین ماده عناصر جسم مطلق اما ماده جسم مطلق جسمی
 دیگر نتواند بود چه در آن مطلق چیزی نیست بلکه ماده جسم مطلق چیزی
 باشد که تجسم باشد و از هیولی اولی و ماده الموائه گویند و بنابر اکثر اهل
 کلام و طائیفه از متقدمین بر زمان اسلام ماده جسم مطلق از اینست
 که هیچ جزو از آن اجزاء قابل قسمت نباشد نه بحسب خارج و نه بحسب
 ذهن و قسمت خارجی است که جزوی از جزوی جدا شود و قسمتی ذهنی
 آنکه جدا شود بلکه ذهن در فرض تواند کرد جزوی که غیر جزو و یکبارگی

در اشاره یعنی اشاره با حدها غیر اشاره بان دیگر باشد و هر جزوی از آن جزو را
 تجزیه و جوهر فردی که بنید و جوهر و حکما و متکلمان این مذهب را باطل دانسته اند
 و بر همین بسیار باطل حرف را تجزیه ای قاسم نموده اند و ظهور آن در مرتبه رسید
 که در از مندر متاخره بطلان حرف از فقرات و مصادرات اکثر اهل اسلام است و
 حرف اقوی دلایل مجبیهی که در یک بیانیه یقین است که هر تجزیه یا ذات
 و قابل اشاره بالاستقلال البته اینجای محاذی فوق است از غیر چیزی است که
 محاذی تحت است از خود که اما محاذی منجمه یعنی غیر محاذی منجمه
 الشمال و محاذی منجمه القدام غیر محاذی منجمه الخلف پس
 شش جزو ممتاز بحسب اشارت حق در هر تجزیه بالذات متحقق و بالذات
 در بیان آنها با ماده الموائه تقریر کردیم متفطن توان شد که اجزای لا تجزیه و تقطع
 که متحقق نتواند شد ماده الموائه تواند بود چه ماده الموائه بالذات متعین
 یعنی نباشد و الا با هیچ تعین جمع نتواند شد اگر گویند که نتواند بود که
 وقت جمع شدن با تعین دیگر تعین او قابل شود و بان تعین دیگر جمع نشود
 چنانکه تعین نطفه با تعین حیوان متولد اند و تعین غذا با تعین نطفه
 با تعین حیوان غیر از آن که الاجسام التي تقع مواد الاجسام الخ و کرم
 پس او با تعین خود ماده الموائه بود و بلکه تعین ماده الموائه بودن نیز ثابت
 شد که ماده الموائه متعین هیچ تعین نتواند بود و حال آنکه اجزای لا تجزیه
 متعین است و لا اقل تعین وحدت و کثرت پس ماده الموائه نتواند بود که
 کفایت بطلان مذهب زنی را بپس نهد لازم اینجه مذهب و یقین است که

ماده الماده اجسام صغیر و بزرگ که از نهایت صغیر تا قابل قیمت فارغ باشد
اما قابل قیمتی و هفتی باشد و بهین جدا شود از اجزای لا یفترقی و وجه
بطا لکن ظاهر است چه تعین او ظاهر است از تعین اجزای لا یفترقی
کما لا یخفی و مذهب شیخ اشراق از حکمای اسلام آنست که ماده الماده
جسم مطلق است نه جزء او و حکیم کامل خواصه نصیر طوبی قدس سره
در کتاب تجرید الکلام این مذهب را اختیار کرده و مشهور دانسته که
افلاطون نیز اینست و این مذهب ضعیف است چه جسم مطلق است
لا محاله بقابلت ابعاد و اگر صاحب این مذهب تعین جسم مطلق را بقا
اعداد منع نماید و این تعین را مخصوص جسم نوعی دانند از آن قضا می شود
شد چه هیولی اولی را مستحق بحسب مظهر گردانید خواهد بود و ظاهر است
تعین بقابلت ابعاد میان انواع جسم و اعتبار تعین هیولی مستحق بحسب
مظهر بقابلت و ابعاد مقدم خواهد بود بر اعتبار تعین و بی خصوصیت
نوعی پس آنچه صاحب این مذهب جسم نام کرده هیولی اولی خواهد بود
و اول جسم مظهر خواهد شد و بعد از آن انواع دیگر چه مرکب از جسم مظهر
نیت مکر هیولی تعین شده بقابلت ابعاد و وجهی دیگر نیز در ابطال این
مذهب است که ما در خواصه تجرید بیان کرده ایم و مناسب این کتاب
نیت و مذهب ارسطاطالیس لقب معلم اول و ابونصر ملقب بمعلم
ثانی و رئیس الحکماء الاسلامیه شیخ ابوعلی سینا و خواصه نصیر طوبی
قدس سره اشعار در شرح اشارات و سایر حکمای اسلام و جمیع

نموده و تفسیر کرد

انیت که ماده الماده اجزای جسم مطلق است و متعین به هیچ تعین در حد ذات
خود نیست بلکه تعین اربعین قابلیت همه تعینهاست و تعلیلش محض
قبول همه صورتها و اول تعینی و تخمین صورتی که قول کند تعین
ابعاد نداشته است که صورت حقیقه عبارت از است و جزء دیگر است آن
مظهر و جسم مظهر که است از جزء مادی که هیولی اول است و از جزء صورتی
که صورت حقیقه است و این مذهب صحیح است و توهم مردم که قول به
مستلزم قدم عالم است باطل است چه واضحی که قول به هیولی معنی ماده الماده
هر علامت و خلاف آنست و مطلق هیولات نیز در مفهوم هیولی و اگر کسی
توهم کند که قابل شدن ماده الماده مستلزم قدم عالم است نسیب آنکه
شود که ماده الماده موضوع نباشد پس قائم باشد این توهم نیز باطل است چه
لزوم عدم مصنوعیت ماده الماده از ماده دیگر است و از اینجا عدم محسوس
مظهر لازم نیاید اما لزوم عدم مصنوعیت یعنی عدم مخلوقیت اصل است
نیت چه که باشد که موضوع گویند و مخلوق انما خواهد بود و گاه باشد
که مصنوع گویند و مخلوق مظهر خواهند و معنی اول الخصاص است از معنی
و از معنی خاص یعنی لازم نیاید و هر گاه مصنوع معنی خاص اطلاق کند
و از مبدء گویند و هر علم استحقاق اندک مخلوقات با رتبه بر دو گونه اند
و مبدء گویند و هر علم است و هر دو مصنوع معنی اعند و اما عرض رسته
گویند است چه اگر در مفهوم قبول قیمت معتبر است از آنکه خوانند و اگر
نیت بجز معتبر است عرض اضافی و عرض نسبی گویند و اگر در مفهوم

نه قسمت جز است و نه نسبت که خوانند اما که عبارت از قدر و اندازه است
 و قسمتی که در اشیا واقع شود از استیفاء و استیفاء هر شیئی تا قدری برای
 وجهی جز نشود و فرض قسمت در دو مقصور باشد پس قسمت بالذات بر واقع
 شود و تبعیت او بر موضوع او و قسمت که در یک شیء بود که در است قسمت خارجی
 که انشکافی گویند و قسمت ذهنی که در شیئی خوانند و اینها هر دو است قسمت
 فرضیت و قسمت انشکافی خواص سهولت اما باین که کم و بود و کثرت است
 متصل و منفصل و متصل است که میان هر دو فرضی که در دو فرضی که در دو فرضی
 مشترک میان هر دو باین معنی که چون حدی فرضی که در نهایت یک است یعنی
 همان حد بلایت دیگر باشد مانند یک شایع که فرضی که در نهایت است و در
 نصف نواحی که نقطه که در وسط در نواحی که در نقطه یعنی نهایت
 نصفی باشد و بلایت نصفی دیگر و این که متصل بدان خوانند که متصل
 است که در این چنین باشد از آن عدد خوانند مثلا میان دو و سه که در
 پنج اند حدی نسبت که مشترک میان هر دو بود باشد چه ثانی که نهایت است
 بلایت سه و پنج و ثالث که بلایت سه است نهایت دو و پنج و کم متصل
 بر دو قسم است قار الذات و غیر قار الذات قار الذات آن بود که مجموع اجزاء
 هر فرضی با هم در یکی آن موجود باشد چون مقدار یک نواحی که مجموع اجزاء
 که در دو فرضی که در نصف و طه و ربع و غیر آن در یک با هم موجود
 و غیر قار آن بود که هر دو فرضی که با هم یکبار موجود تواند بود بلکه
 تا یک جز هر فرضی او معدوم شود و یکی موجود تواند شد چون مقدار

همان چیز جز از فعلی که موجود است تا اندازه معدوم شود و جز که
 بعد از آن جز بود موجود بشود تا اندازه مقدار متصل بالذات عارض
 شد که جسم را چه بعدی که در تعریف جسم معتبر است همین مقدار
 متصل است و عارض غیر جنس اگر تو یقین جسم باشد مثلا اگر بیاض
 متصف مقدار شود و گویند فلان بیاض یک شریک است سبب این باشد
 که جسم که محل است یک شریک باشد پس اگر مقدار مجموع طول عرض و عمق
 جسم را با هم ملاحظه کنند این مجموع مقدار جسم تعلیمی گویند و انضمام
 مشترک شود میان جسم مشهور که قسم جوهر است و میان این قسم از
 مقدار و تمیز لفظی میان این هر دو معنی آن باشد که این را جسم تعلیمی
 و از اجسام طبیعی پس جسم طبیعی جوهریت معروض جسم تعلیمی جسم تعلیمی
 عرصیت بعارض جسم طبیعی را که مجموع دو بعد جسم را با هم نهادند و بعد
 ششم ملاحظه کنند مثل طول و عرض را با هم بدو و مجموع متصور دارند و مجموع
 معدوم و منقش شمارند آن مجموع دو بعد را با هم سطح خوانند و اگر یک
 بعد را با هم ملاحظه کنند دو بعد دیگر را متصفی فرض کنند از انضمام
 خوانند پس طرف و کار و متمای سطح باشد و سطح صرف و کار و
 متمای جسم تعلیمی و جسم تعلیمی مقدار جسم طبیعی و بعد از سطح
 متمای باشد طرف و نهایت از انضمام خوانند پس نقطه که از انضمام
 مقدار باشد و قابل قسمت نبود با آنکه قابل اشاره حتی بود و نقطه شریک
 بود با آنکه بخوبی در عدم قبول انقسام و متمای بود در عرضیت و عدم

استقلال در وجود سبب همین است که نقطه وجود تواند بود و بدلی که است
 بر بطلان جزو لا یجزی کند دلالت بر بطلان آن نکند و اما کیف عرض نیست
 که قابل قسمت باشند و نه نسبت چون سفیدی و سیاهی و حرارت و سردی
 و سبکی و سنگینی و امثال آن و از جمله کیف هر چه تخص بذات انفس باشد
 از انسان و حیوان آنها را کیفیات نفسانی خوانند چون علم و قدرت
 و اراده و امثال آن و هر چه سبکی از حواس و چنانکه ادراک توان کرد کیفیات
 مخصوصه خوانند چون الوان و مذاج و طعوم و امثال آن و اقسام دیگر
 نیز اعتبار شده و اما عرض اضافی عرضیت کرد و مفهومش نسبت به غیر مقبو
 باشد پس اگر آن غیر زمان باشد از اتمی خوانند یعنی که بودن و مفروض
 نسبت به مت زمان و اگر مکان باشد بر خوانند یعنی که بودن و مفروض
 نسبت به مت مکان را اگر اجزا و جسم باشد با اجسام دیگر از اوضاع خوانند
 و مفهومش نسبت اجزا و اجسام بعضی یا بعضی و نسبت مجموع با اجسام
 دیگر غیر این جسم یعنی نسبت دادن جسم با هر طریق که فلاذخ میگوید و یا
 فلاذخ است یا تحت است یا بر عین است یا بر دیار است و مثل این
 و همچنین نسبت دادن آن جسم که فوق جسم دیگر است یا تحت است و امثال
 این و اگر آن غیر تاثیر باشد پس اگر تاثیر کردن در غیر باشد از افعال خوانند
 و مفهومش تاثیر کردن جسم باشد بتدریج و بعضی دیگر چون گرم کردن
 آتش و یاب کردن آفتاب و اینگونه باشد از غیر افعال خوانند چون گرم شدن
 آب از آتش و اگر آن نسبت احاطه کردن در گرد آمدن چیزی باشد این

جسم را از اتمات و جمله نیز گویند و مفروضش با نسبت که عرض شود و هم
 نسبت احاطه چیزی دیگر با و مثل هیئت قیاس و شیدن و دستار بستن و امثال
 آن و قد گذر مفهوم و ملک احاطه را شرط ندانند بلکه مالک بودن و نسبت
 بودن و با جمله جایز بودن که لفظ و نسبت معنا اعتبار کنند خواه محیط باشد
 و خواه پس هیتی که جسم مخروط را بسبب منتهی شدن نقطه راس حاصل
 شود نزد قدما ملک باشد رجال آنکه قدما احاطه نقطه یجری ممکن نیست
 و اگر آن نسبت غیر نسبتهای مذکوره باشد و با جمله مخصوص مفهومش بدین
 نسبت معتبر نباشد از اضاف خوانند پس عرض اضافی چیزی دیگر باشد
 و اضاف چیزی دیگر و مفروضش بود و چیزی نسبت به چیزی که تصور با تصور
 چیزی دیگر باشد و بدین آن دیگر متفصل شود چون مفهوم بود و نسبت
 چه تصور بلایی که تصور دیگری ممکن نشود و همچنین تصور دیگری که تصور
 بلندی و مجموع این اقسام هفت که عرض اضافی یا با دو قسم عرض غیر اضافی
 و قسم جوهر بقولات عشر خوانند نه مقوله عرض باشد یکی جوهر و اطلاق
 مقول بر جنس عالی کنند و جمیع موجودات عالم امکان محسب ذاتیات
 منتهی خود باین اجناس عالییه شوند و در میان ممکنات جنسی که یکی اینها
 باشند و در اصل بدین از اینها تصور شود **فصل اول در بیان اتمات**
 در اثبات صورت نوعیه و بیان اختلاف اجسام دانستی که جسم مرکب
 از اتمات و صورت جسمیه و این صورت جسمیه در همه اجسام یکی بود و بحسب
 نوع بعضی صورت جسمیه همجنسی مخالف نباشد و حقیقت با صورت جسمیه
 همجنسی بود که حقیقت صورت جسمیه جوهری باشد متعین شده بقول

و جمله

ابعاد و این جوهر قابل ابعاد در نفس جوهری و قبول ابعاد در همه اجسام
یکی باشند و اختلاف اجسام با هم در اموری باشد بیرون از حقیقت
جوهر قابل ابعاد اما ماده در جمیع اجسام یک نوع نبود بلکه در بعضی از
اجسام واحد بود و در بعضی مختلف چنانکه بیاید اما محرز این سبب اختلاف
نوعی جسم نیز چه ماده بالقوه ضرب و قابل محض است و متعین به هیچ
تبعی نیست چنانکه اشاره بان شد و جسم لا محاله بالفعل و متعین بین
بعضی اختلاف جزء بالقوه را با وجود و جزء متعین بالفعل جسم
مختلف شوند و حال آنکه اجسام مختلفه در آثار و تقاضا چه اثر
و تقاضای جمعی مخالف و ضد اثر و تقاضای دیگر باشند چنانکه ظاهر است
در آب و آتش چه آب اثرش بر برداشتن و تقاضایش میل بر خفتن و آتش
گرم کردن و اقتضایش میل بر بالا بردن پس با اجسام پس با اجسام است
در جسم از اجزای دیگر که سبب اختلاف اجسام باشند در آثار و تقاضا
این جزء اجسام در حقیقت نوع مختلف شود چه برین تقدیر در حقیقت
هر جسمی جزوی و فعل باشد چه در حقیقت جسم دیگر و فعل نباشد و معنی
اختلاف نوعی همین است چنانکه در فصل منطق اشاره بدان شد و این
جزء دیگر را سبب آنکه جسم با انضمام اوضاعی شود از انواع مختلف صورت
نوعی خوانند و سبب آنکه مبداء حرکت و سکون و سایر آثار جمیع
طبیعت گویند را با جمیع مختلف و متنوع شود و سبب صور نوعی مختلفه
با انواع مختلف و بدین سبب جسم مظهر را با آنکه در حد ذات خود نوع واحد است
عارض شود که جنس و در انواع مختلفه اجسام را و این سبب استعداده

که حاصل است در این را که حسب صورتی ابعاد و قبول ابعاد و اختلافی که حاصل
شود اختلافی که متعلق بودن و عصری بودن چه اگر جسم قابل آن باشد
که با جسم دیگر مخلوط و خروج شود چنانکه که خاصیت هر یک شکسته شود و آنچه
خاصیت هر یک حاصل شود و عبارت دیگر که اگر آن جسم قابل آن باشد که صورت
نوعی را قبول شود و صورت نوعی دیگر و حاصل ایدان جسم را فاعلی و لا
غرضی که تولید افعالی و دیگر اختلافی است و در کلیات چه اگر جمیع
نوعی باشند از اجزای که هر یک متعین صورتی نوعی علیهمه باشند و با
دیگر اگر جسم متعین شده باشند صورت نوعی که هر خردی که بدان جسم
تعلق کند باقی آن جسم در همین صورت نوعی شریک باشند آن جسم را با
کونی مانند آب و آتش و غیر آن و اگر این چنین باشد بلکه جمیع اجسام مختلفه
الصور باشند و با هر دو که در فرض کنند در صورت نوعی با کل مشارکت را
نمود اگر چه بسیاری از جزوی مشارکت باشند آن جسم را مرکب خوانند و مانند
این حیوان و ما اهل و یا قوت و غیر این مثلا قوت اکتیفا که از اجزای که
در فرض کنند با کل در صورت یا قوت مشارکت اما آنچه بهر با افعالی
متعلق شود و با هر یک که هر یک از آن در صورت یا قوتی شریک است و جمیع
بسیط هر که مافی و قسری با او نباشد و آنچه در شکل او باشند و مراد از
که جمیع مستند و مشارکی است از ما مثلا کوی چه گویند و ثابت
باب الحالت پس آنکه در طبع بسیط اختلاف نبود و در شکل که میفرمود
مختلف یافت ما باشد چه شکل جسم عبارتست از هفتی که عارض شود

بسبب اتحاد اطراف جسم بجم و هرگاه طرف جسم متعدد و مختلف باشد
 هیئات حاصل شده بسبب آن مختلف شوند و طرف جسم کوکبیت مکرر
 سطح واحد است و هر جسمی که از طرفش مختلف و متعدد باشد
 چنانکه از طرفش سطح است و طرف دیگر خط یا نقطه یا سطح دیگر چنانکه اشکال
 مضلع که مثلث و مربع و نظایر آن باشند و در جسم غیر مضلع که هستند
 باشند اما استند او مانند استند کوه باشد چون بقدر که اگر چه
 در بعضی از یک سطح یافت شود اما آن یک سطح در استند آن مختلف باشد
 چنانکه پوشیده نیست پس در زمین اختلافت یافت شود و مقتضای طبیعت
 بسیط تواند بود و در کوه و در برف و در صفت و در کوه و در برف و در صفت
 دو سطح یافت شود یکی که از زیر دست سطح صاف و دیگری که از روی
 باشد سطح مقعر خوانند و این دو سطح با هم گاه متوازی باشند و گاه غیر متوازی
 و هر از آن متوازی بودن در جهت با هم بخشی که جمع ابعاد مابین با هم
 مساوی باشند و در کوه صفت یافت شود مگر یک سطح از بیرون با سطح
 باشد **فصل در بیان احوال کوه** در میان اجسام فلکیه و لواری
 بلکه از اجسام فلک هر چه بخواهی باشد کوکب گویند و غیره و این احوال است
 و اما ابتدا بدو کوکب کنیم زیرا که احوال کوکب که محسوسست علم بلوالات
 حاصل کرده اند و از این بدان تن احوال فلکیات نمودی پس گوئیم بدانکه
 از کوکب هفت کوکب که قمر و عطارد و زهره و شمس و مریخ و مشتری و زحل
 باشند بسیار خوانند چه هر یک سیری و حرکتی علیهم دارند و در دست با هم

فصل در بیان احوال کوه

مختلف شوند و گاهی با هم آیند و گاه دیگران هم گذرند و گاهی سرع و گاهی
 بطی باشند و گاهی از زمین دور و گاه نزدیک شوند و هیچ کوکب ازین
 هفت که غیر شمس و قمر باشند حالتی دیگر روی دهد که بدین سبب
 هفت از شمس و کوکب دیگران چنان باشند که گاه چنان نماید که از آن سنی
 که سمت حرکت ایشانست رجوع کنند و درین وقت ایشانرا از جمع کوکب
 و گاه چنان نماید که چند روز در یک موضع ایستاده باشند و اصل آنرا
 بگویند و درین وقت اینها را مقیم گویند و در غیر این دو حالت که
 سمت حرکت خواست خود باشند مستقیم خوانند و این حالات را که
 رجعت و اقامت و استقامت گویند و جمیع این کوکب غیر این هفت که
 بنابر بطور حرکت ایشان و باینک اوضاع ایشان باید که ثابت خوانند
 و هر با هم در حرکت و جهت موافق باشند و کوکب ثابت از حرکت
 که بعضای آن ممکن نیست و از آن جمله دیگر از جهت و کوکب ثابت است
 اند و واضح اینها را از فلک مقیم نموده اند و این کوکب ازین جهت
 کوکب مقیم خوانند و جهت مقیم و واضح اینها را از فلک مقیم خوانند
 و هر با هم در حرکت و جهت موافق باشند و کوکب ثابت از حرکت
 که بعضای آن ممکن نیست و از آن جمله دیگر از جهت و کوکب ثابت است
 اند و واضح اینها را از فلک مقیم نموده اند و این کوکب ازین جهت
 کوکب مقیم خوانند و جهت مقیم و واضح اینها را از فلک مقیم خوانند

و بسیار اول و ثانی جهت حرکت دهند و طلوع و غروب کواکب با این حرکت
 و سبب طلوع و غروب این بود که زمین جرم است و واقع در وسط جغرافیای
 چرخ زمین بر کتب جمع افلاک است و در این سبب قریب نصف فلك
 در زمین باشد و نصف دیگر را کبی که در این چرخ کواکب در این زمین
 واقع شود میان او و سطح افلاک دیگر باشد و چون کواکب در این زمین
 گردد و دایره که باصله کواکب باشد میان نصف مرئی و نصف غیر مرئی را از افلاک
 و بحسب اختلاف بلاد نصف مرئی و غیر مرئی مختلف شود و تفاوت مختلف گردد
 و از منطلوع و غروب کواکب در تقدیم و تأخیر اختلاف پیدا کند و وقت
 افق و نقطه سمت اس و سمت مقدم باشد یعنی در طرف عقلى باشد
 قامت شخصی از جانب فلك مشرق و در این وقت فلك دایره نقطه
 بر کوه از طرف مقابل دارد که در هر يك از این دو نقطه بالرفق ان و از این
 باشد که اگر دایره عظیم باشد یعنی بزرگ تر باشد بود بعد از ان وقت
 از دایره با بعد از آن دیگر از این بزرگ تر باشد و دو نقطه که در فلك باشد و در
 جانب که چون که مقبول باشد ان دو نقطه البتة ساکن باشد و در وقت
 که هیچ نقطه بر ان کوه و دایره نقطه مساکی شود و از این بود و در وقت که نقطه
 دایره بزرگ تر باشد که بر سمت حرکت کوه مقبول باشد خواه در این نقطه باشد خواه
 و هر دایره که در وسط باشد یعنی ان میخیزد و فلك و عظیم که بر سمت حرکت کوه باشد
 از این مسقطه اگر مقبول باشد و مسقطه فلك اعظم باشد فلك کوه و در ان زمان
 بحسب سمت چنان باشد که در دایره نقطه غروب کند و از این زمان در نقطه

مشرق بودند و در وقت این دایره دو نقطه فلك اعظم بود و ان دو نقطه بود که
 یکدیگر در یک مشارع بود که علامت شمال و عرض است و از ان وقت شمالی بودند
 و در کوهی مقابل او بود و از ان وقت جنوبی بودند و از ان وقت مقابل قطب جنوبی بود
 زیرا زمین بود و بعد از ان که قطب شمالی از زمین بر وقعت خود بماند که بعد
 النهار بر سمت اس و سمت مقدم باشد و قطب معدل باقی واقع باشد و از ان وقت
 که معدل بر سمت اس و سمت مقدم باشد و از ان وقت که از ان خط استواری
 جنوب واقع باشد قطب جنوبی در ان موضع مرتفع و قطب شمالی متعین باشد
 و این دایره احوال تمام افلاک معلوم توان کرد و در موضع که قطب معدل
 بر سمت اس باشد افق موضع و معدل النهار هم منطبق شوند و افق را
 حرکت یومی طلوع و غروب شود بلکه چون انقلاب شش ماه در طرف شمال
 معدل و شش ماه دیگر در طرف جنوب چنانکه بیاید پس اگر ان نقطه که
 بر سمت اس و سمت مقدم قطب شمالی باشد شش ماه که انقلاب در دو موضع
 همیشه و از این دایره باشد و از انجا بقدر شش ماه بود و چون انتقال از شش
 جنوبی نماید غروب بود و شب آغاز شود و شش ماه دیگر شب باشد
 و از قطب معدل واقع بر سمت اس و سمت مقدم قطب جنوبی بود احوال دیگر این باشد
 فلك تقدیم از انرا علم فلك دایره تقویم طبعی فلك قرار است و فلك
 البروج نیز گویند و ان نیز که ادب ستارهای السطحین مرکز مکرر عالم محیط
 محاسن فلك اعظم سطح محدب و فلك اعظم فلك اعظم و جمع کواکب
 قرار است در زمین که در ان کواکب از مغرب به مشرق و در هفتاد سال و در

قطع کند و در بیت و پنج هزار و دویست سال در دو تمام کند و مرا از دویست یکی از
 سید و شصت و هشتاد و هشت چهره ظاهر شود و از سید و شصت و هشت چهره متناهی
 کند و هر قتی از دویست نام نهند و هر دویست شصت قسم کنند و هر قسم را قیقه
 گویند و همچنین هر قیقه را بشت و شصت و هشتاد و هشت نام نهند و از تحت نام که تا انقدر
 که حاجت افتد تمام نمایند و منطقه او را منطقه البروج و قلات البروج
 نیز گویند و تقاطع نیز که با معدل النهار و در نقطه که آن دو نقطه را در نقطه
 اعتدال گویند و این تقاطع همیشه بطرف شمال است از معدل و نصف کره
 بطرف جنوب و حرکت خاصه افتاب بر این منطقه است که اسلا از طرف
 مایل شود و اگر چه تقاطع مقصود است که در این و بعد از اتحاد و این نقطه
 از هم متباعد شوند تا غایت متباعد رسند و از اینجا میل بقدر یک کدورتا
 نقطه دیگر مقابل نقطه اول بهم رسند و در گذشته از هم متباعد شوند تا غایت
 متباعد و باز متباعد شوند و در نقطه اول متحد شوند اما در تقاطع معدل و منطقه
 البروج چون معدل منطقه فلک اعظم بلکه منطقه عالم است و از اصل باشد
 استوار و بی منسوب دارند و مایل بودن و دور شدن را منطقه البروج
 نیست و هند و از این جهت بحسب بعد از شمال بودن و جنوبی بودن نیست
 محال است میان تمام و از این منطقه البروج بهم رسد و چون مدور خاصه افتاب
 منطقه البروج و حقیقت و این تقاطع عالم اعظم تا این توان عالم العلوی و عالم سفلی
 پس تا این تقاطع بحسب بودن و دور شدن از البروج منطقه البروج نیست و عالم
 سفلی مختلف شود و از این جهت اول مجموع و از منطقه البروج و بحسب امتیاز

معتدله و در تقسیم متساوی کرده از این جهت بحسب چهار نقطه متناهی و نقطه
 غایت بعد از دو نقطه غایت قریب که در دو نقطه اتحاد است چنان قوس متساوی منقسم
 شود که هر قتی یکی باشد و هر یکی بحسب قریب غایت بعد از دو نقطه
 غایت این نسبت قوس متساوی منقسم شوند و مجموع دوازده قسم متساوی باشد
 چهار منقسم قریب غایت قریب و چهار منقسم قریب غایت بعد از چهار و بعد
 توسط و اما امتیاز چهار قسم منقسم قریب غایت قریب آن یکدیگر و قسم از آنها
 شمالی بودن و دو قسم دیگر جنوبی بودن و امتیاز دو قسم شمالی از یکدیگر و هر
 حرکت شمالی بودن و در شمالی حرکت شمالی بودن و امتیاز دو قسم جنوبی
 بعد از حرکت جنوبی بودن و در شمالی حرکت جنوبی بودن و اما امتیاز چهار
 قسم متباعد قریب غایت بعد از این یکدیگر از دو قسم شمالی بودن و دو قسم
 جنوبی بودن و امتیاز دو قسم شمالی از یکدیگر و از یکدیگر و در قریب و بعد از غایت
 حاصل یکی مقدم بود بر بودن از غایت قریب و یکی مقدم بودن از غایت قریب
 و همچنین امتیاز دو قسم جنوبی از یکدیگر و اما امتیاز چهار قسم متباعد توسط
 آن یکدیگر از شمالی بودن و جنوبی بودن و امتیاز دو قسم شمالی از یکدیگر توسط
 بعد از غایت قریب و توسط قبل از غایت قریب و همچنین امتیاز دو قسم جنوبی از
 یکدیگر و اما امتیاز امتیاز از یکدیگر و در جمیع اجزای فلک البروج یک در جمیع
 اجزای افلاک امتیاز نمود و مجموع کسرات افلاک محیط با بر و اما امتیاز دو قسم
 متساوی کرده اند و یک جهت انقسام افلاک با بر و از این جهت است که دوازده
 نقطه در منطقه البروج بحسب امتیاز از مذکور اعتبار شده و دو نقطه متناهی

فرب که نقطه اعتدال باشد و در نقطه ثابت اعتدال در نقطه انقلاب گویند
 و در نقطه البروج یا در چهار نقطه چهار ربع منقسم شود چنانکه اعتدال و ششاد
 در ربع یاری و نقطه که فصل مشترک میان قوس و بعد و منوط باشد اعتبار
 پس ششاد و اعتدال و اعتدال که در نقطه قطب منقسم البروج که در یکی از آنها
 بعد و نقطه اعتدال و یکی بعد و نقطه انقلاب و چهار ربع که در هر یک از اینها
 در این ربع مذکور و مجموع افلاک انحطاط این ششاد و اعتدال و ششاد
 شده اند و هر قسمی از این اقسام دو دایره که در این اقسام و طول هر ربع
 در هر باشد و عرض از قطب تا قطب بقدر نصف در یک باشد و ششاد
 در جهات چون حرکت فلک البروج و حرکت فلک اثناب از مغرب بخبر آید
 و تا اثناب و سایر کواکب معتبر بطرف شمال و عبارت جمله در طرف شمال و
 چنانکه مایل باشد ابتدای بروج از مغرب گرفته اند و نصف شمالی را
 مقدم و نصف جنوبی را شسته اند پس اول بروج بروج محل باشد و
 آن نقطه اعتدالی بود که چون اثناب حرکت خاصه از او گذرد و بطرف شمال
 آید و سیر بروج شمالی را که محل و ثور و جوزا باشد چون مدت مکتب اثناب
 درین بروج فصل رجب است و ربعی که نیند و سیر بروج دیگر را که سرطان
 و اسد و سنبله باشد که مدت مکتب اثناب درین بروج فصل صفر
 صیفی و بعد سرطان نقطه انقلاب باشد که چون اثناب از او گذرد و فصل
 بهار و فصل تابستان متقلب شود و از نقطه انقلاب صیفی گویند و این
 ششاد بروج شمالیه باشد و همچنین سیر بروج دیگر را که میزان و عقرب
 و آذر

و هر است و هر یکی و بعد و منوط نقطه اعتدال دیگر باشد که چون اثناب از او گذرد
 و بطرف جنوب شود و سیر بروج دیگر را که جدی و دلو و حوت است ششاد و بعد
 جدی نقطه انقلاب دیگر که چون اثناب از او گذرد و در نشان شود و از نقطه
 انقلاب ششاد گویند و این ششاد بروج جنوبیه اند و سیر بروج میزان و میزان
 که کواکب در نفس منطقه البروج واقعند و در اثناب از چهار ربع و ششاد
 مذکور است و این در جهات شمالی از نقطه البروج و این در جهات جنوبی
 و در آن در ربع منطقه و مقدار ثابت است و نقطه از او گذرد و از اصل
 کلی گویند و آن قوسی بود از او و مانده با انقلاب از بعد در نقطه اعتدال و در
 منطقه که واقع شود مابین این منطقه از اثناب از ربع یک بعد از اثناب
 یافته اند و بحسب رصدا و خیریت و سیر بروج و در نقطه و بعد و تا اثناب
 شده و گویند که در هر رصدا و خیریت که از او رصدا مقدم یافت شده و اینها که از
 از او که نقطه البروج را حرکت عرضی باشد بوسیله عدل در وقت شود که هر
 دو منطقه بهم منطبق شوند و بعد از فلک هشتم انالک کواکب سبعة سنبله
 بتدریج شهر اول فلک در حال دوم فلک و ششاد و سیر بروج چهارم فلک
 ششم فلک و در ششم فلک خط و در ششم فلک و در ششم فلک و در ششم فلک
 از فلک ششم که در سیر بروج است فلک انالک فلک تمام باشد و اینها که
 انالک کسفا کواکب باشد که اگر اثناب از او کسفا بعد شود و خلاف
 که از او کواکب که در کسفا که در کسفا که در کسفا که در کسفا که در کسفا که در کسفا
 نیست که من در مابین کواکب باشد باشد که در کسفا که در کسفا که در کسفا که در کسفا که در کسفا

گویند اندر مثل آنکه چون شمس اعظم از اوقات مناسبت در وسط بودن بمنزله نقطه
 الخلقه و یا آنکه کوکبی که باشد در ربع اربع که مقابل او ثلث و ربع و ثلث
 باشد حاصل کنند در وقت طریقت باشد فلک و علی و مشتری و زحل است
 و اینها را کوکب علوی گویند و کوکبی که حاصل کنند بالو و مکران است که آنرا
 در طرف دیگر آن زمره و عطارد باشد و اینها را سفلیین خوانند و معلوم
 است که این وجود جواسخا آن تقاضا کنند و اینها فلک افلاک و کلبه همگانه
 میکنند اما هر یک از افلاک علوی و سفلی و از سایر فلک جزئی و در خط طریقت
 که یکی از آن بود و مثل کوکب مرکز که عالم باشد منطقه در سطح
 منطقه از ربع و دیگر خارج مرکز که در نقطه باشد غیر مرکز عالم و منطقه
 تقاطع کنند با منطقه البروج و در وسط فلک مثل بود چنانکه سطح خارج در فلک
 سطح خارج مثل باشد در نقطه مثل آنکه اول اوج خوانند و مقعر باشد مقعر
 بر نقطه مثل آنکه از الخصیص گویند و بالضروره از مثل بعد از خروج قرار
 خارج مرکز و نقطه مختلف النسخ باقی ماند یکی خارج مرکز و از انقضای
 آنکه در دیگر عالم خارج مرکز و از انقضای آنکه در دیگر عالم خارج مرکز
 و در طرف اوج باشد و غلطش در طرف خصیص و مقعر و عکس این دیگر
 غیر عکس این و از فلک فلک و اینها را گویند باشد و محبت مرکز در مثل
 شمس خارج مرکز چنانکه سطح او محاسن بر سطح خارج مرکز شود و در نقطه
 این کوکب چهارگانند و در وقت طلوع آنکه سطح کوکب در وقت طلوع
 محاسن باشد و هر یک از فلک خارج مرکز مذکور را سبب آنکه تدریج در آن

ملازم

مرکز است و همچنین هر خارج مرکز که در آن باشد و در وقت طلوع محاسن کوکب و این
 صورت تصور کنید که تمام آسان شود
 و اما فلک شمس مرکب از دو فلک
 حرف یکی مثل و دیگری خارج
 مرکز باشد و بر سطح مرکز
 بهر یک از این هر دو مرکز است
 لهذا هر یک را بخوانند آنکه اندر هر نقطه و منطقه اش در سطح منطقه البروج باشد
 و این جهت است که اوقات در مرکز خود هر یک از منطقه البروج بطرفی میل دارند
 بلکه همیشه میل از یکی باشد و بر نقطه در مرکز دیگر که در مرکز باشد در مثل
 چنانکه در خارج و شمس مرکز در مرکز دیگر که در مرکز باشد در مثل
 این هر دو صورت توان نمود
 و اما فلک عطارد مرکب
 از چهار فلک جزئی
 یکی مرکز مثل و دو
 خارج مرکز و یکند در خارج مرکز
 اول مرکز در شمس مثل و خارج مرکز دوم مرکز در شمس خارج مرکز اول
 بهمان طریق که مذکور شد و در مرکز دیگر در خارج مرکز و عطارد مرکز
 در مرکز و بر طریق مذکور در خارج مرکز اول را مرکز دیگر در خارج مرکز مرکز
 چون مرکزهای دیگر حاصل نامند و ملکی حاصل با هم در یک سطح باشند پس

افعاله عطار دارد و اوج باشد یکی مشترک میان ملای و حامل و از اوج مل
 گویند و در بعضی نیز به همین طریق از این مثل تصور می شود که حاصل شود
 و اما انکه عطار در آن نیز گفته است
 از چهار فلک جزئی یکی فلک
 قلیل که مرکز آن مرکز عالم است
 اما منطقه اش در سطح
 منطقه البروج است بلکه ما یست
 اندر این خارج مرکز که حامل اند و است و منطقه اش و منطقه مایل در سطح
 و مرکز است در سطح مایل چنانکه حامل در سطح مثلث است و مرکز آن مرکز
 در سطح حامل و مرکز آن مرکز چهارم فلک جزئی و آن فلک است و از این سطحین
 محیط فلک مایل و مرکز آن مرکز عالم و منطقه اش در سطح منطقه البروج و در
 تصور می شود که این استعانت می توان نمود
 بر عدد مجموع افلاک جزئی
 و او باشد و از ده
 از علوت و زهره و دواز
 شمس و هفت از عطارد
 و مرکز دایره بود و این افلاک جزئی در یک افلاک کلیه از اینها بود و افلاک
 که در حرکات و اوضاع کواکب مختلفه دارند و اینها در افلاک کلیه است
 و اما طبع فلک نیست پس در هر کواکب افلاک که در سطح احوال افلاک

مستقیم

حاجت مان باشد ثابت شده و تفصیل آنها در وقتی علیحد که می نویسم
 بعلم همین است و همین شده و غرض از ذکر یکی که اینها مذکور شد با هم می شود
 است که مطالب را عادت باشد به تحصیل عالم جهانی بود که ضرورتی
 مانافع باشد در معرفت الهی و هوایک از افلاک جزئی که حرکت مخصوص
 دارند و بعضی از غریب شرق و این حرکت را می گویند که در این اوج
 باشد مثل ثواب و از این و از تمام الدوز و ابتدای بروج از مغرب جهان که
 گذشت و بعضی از شرق و بعضی از حرکت و خلاف خالی گویند و از این
 حرکت ثواب و از این حرکت و از این حرکت و از این حرکت ثواب و از این
 حرکت ثواب و از این حرکت و از این حرکت و از این حرکت ثواب و از این
 حامل عطارد و حرکت خارج مرکز شمس است و آن هر
 شبانه روزی یکبار و در دقیقه و هفت ثانیه باشد
 چنانچه فریب نه یکسان است و در تمام کنند و حرکات
 افلاک حامل است و آن مرکز زهره و اما مساوی حرکت
 خارج مرکز شمس است و عطارد و از این و از این و از این
 هر شبانه روزی یکبار و در دقیقه و هفت ثانیه
 و شمس و چهارده دقیقه و پنجاه ثانیه و زهره و یک دقیقه و هفت
 و هفت ثانیه و مرکز دایره و چهار درجه و بیست و دو دقیقه و پنجاه
 ثانیه و از این حرکت و از این حرکت و از این حرکت و از این حرکت
 مثل حرکت خارج مرکز شمس است و حرکت زهره و از این هر

تجدید

مشابه و بی یان و دقیقه و هفت ثانیه و تا این چون شامل ارض
 نیستند اجزای اعلای آنها بر حرکت کنند است تا اسفل خلاف
 تالی باشد چنانکه در غیر قمر و الارواح خلاف تالی حرکت کنند اسفل
 بر تالی چون چنانکه در قمر و حرکت تالی در قمر از در شیار زوی بسیار است
 و دقیقه و چهار ثانیه و هر طایفه که از کلب علوی و خط از است و در
 و شش دقیقه و هفت ثانیه و در هر راسی و شش دقیقه و چهار ثانیه
 و هر طایفه که از کلب علوی و بقدر فصل حرکت خارج مرکز شمس حرکت
 شامل او و هر که هر یک از افلاکیه که از کلب بسیار و هر که باشد از حرکت
 افلاک چون در کلب و کلب از افلاک باشد و مناسب در مقام
 رجعت و اقامت و استقامت که سابقا آمد که در ستاره و هر که از کلب
 منجمه و ابلاتی است که حرکت اعلای تالی و غیره و حرکت حوامل عجوز
 بر تالی است پس چون گوید در اعلای تالی یا بقدر بقدر مجموع حرکت
 حامل و حرکت تالی و حرکت کند و حرکت او سریع نماید نسبت به حرکت
 از در غیر این حال و گوید از این حال مستقیم و این حالت است استقامت
 گویند و چون در ابعاد نقاط سطح تالی و حرکت عالم که از او در تالی
 گویند و در کلب و در طرف اعلای تالی و این باشد نهایت سرعت او باشد
 در استقامت و چون با اسفل تالی و حرکت که در خلاف تالی است و منتقل
 حرکت گوید تالی بطریق پیدا کند در این حال بقدر فصل حرکت
 حامل تالی و حرکت تالی و حرکت خلاف تالی حرکت کند و هر چند که

فصل

بحضض تالی و بعضی اقرب نقاط سطح تالی و حرکت عالم که از او در تالی
 بخلاف تالی و حرکت تالی و حرکت خلاف تالی حرکت کند و هر چند که
 باشد شود و حرکت گوید تالی و حرکت خلاف تالی حرکت کند و هر چند که
 مستقیم گویند و چنان نماید که یک است و است یعنی نسبت به حرکت
 کند که کب چند و چنان نماید که یک است و است یعنی نسبت به حرکت
 که غیر حرکتی است و این حال گوید که اقیم گویند و این حال اقامت و بعد
 از آن حرکت تالی و حرکت خلاف تالی و حرکت خلاف تالی و حرکت خلاف تالی
 فصل حرکت تالی و حرکت خلاف تالی و حرکت خلاف تالی و حرکت خلاف تالی
 حالت در رجعت گویند و هر چند بحضض تالی و حرکت خلاف تالی و حرکت خلاف تالی
 سریع نماید تا بحضض رسد و نهایت سرعت باشد و در رجعت چنانچه
 در بدون غایت سرعت بود در استقامت و چون از حضض کرد
 و در رجعت تالی شود تا بحضض و قواست رسد و اقیم کرد و در بعد از شروع
 در استقامت نموده در سرعت از ابتدا تا بدون رسد که غایت سرعت استقامت
 بود پس گوید در یک روز و در دو بار و اقیم شود یکی بعد از استقامت و یکی
 از رجعت و دیگری بعد از رجعت و یکی از استقامت و از اینجا که قیام ظاهر
 که لغلاف حرکت کون مرکز از حرکتی حرکات عارض شود اما هیچ حرکت
 مفیدی در فلکیات مختلف تواند شد بسبب باطلی که در آن است که ذکر خواهد
 آمد و آنچه مناسب این مقالست ذکر کیفیت هلال و بید و سبب جوف
 و کسوف و انقراض است که قمریت صیقلی که از انقباض کب و بید و کسوف
 قمری بصف و لجه شمس است و انقراض و بصف دیگر خطای بود

اجتماع نصف ظلم طرف ما باشد و هیچ از نصف ضعیف نماید و این حالت را
حقا کونیند و چون اجتماع کل دو طرف در یک خط افتاد و در شرف کوشه
از طرف نورانی نماید خود از آنها را کونیند و تا در نمایان تر شود تا مقابل
رسد و نصف نورانی با تمام مواجعه باشد و این حالت در ابتدا خواهد آمد
چون از مقابل کاند که شرف از نصف نورانی پیدا شود و تا در نصف نورانی
تعلقان بریزد تا با آن اجتماع رسد و حالت اول خود کند و چون اجتماع در حوالی
یکی از عقدین یعنی دو نقطه تقاطع مستقیم حاصل می باشد قطعه از ربع اتفاق افتد
قسم جایل شود میان ما و شمس و با الضم و بعضی از حرم شمس با تمام حرم
شمس منور گردید و این حالت را کونیند اول کونیند جزئی و دوم
کونیند کلی و اگر مقابل در حوالی عقدین اتفاق افتد چون حرم
نمایند و در آن عالم واقع باشد حاصل شود میان شمس و قمر و مانع
گردد از تابیدن آفتاب بعضی از حرم قمر بایر حرم قمر و این حالت را
کونیند اول اخسوف جزئی و دوم خسوف کلی و ازین شکل تصور
میکردن آن شود

نصف از جانب اولی از مقابل است

در این

در اثبات تنافی ابعاد و امتدادات و بیان محل جهات و ذکر نوعی دیگر از اصول
نکات بدانکه مقدار عالم و ابعاد و امتداداتی که در عالم موجود یا مفروض
باشد هم متفاوت است دلیلش آنکه اگر غیر متناهی باشد هر امری مانند
که خط فرض کنیم غیر متناهی و خطی دیگر موازی آن خط ممانعتی درسد
که یک خط متناهی را ثابت فرض کنیم و یکدیگر را متحرک بجانب خط غیر متناهی
و بالضم و بعد از شروع در حرکت مواز آنرا با خط غیر متناهی
باقی نماید بلکه مبدل شود بمسافته و مراد از مسافته بودن خطیت
با خط دیگر بجفتی که اگر دراز شود باز خط دیگر رسد و مواز
زات ضد است و ان الیه که در خط با هم بجفتی باشند که در هر
طرف هر چند دراز شوند بهم نرسند و چنان نیست که یکی از دو
خط موازی اگر حرکت کنند البته مسامت خط دیگر شود مطلقا
خواهد بود دیگر متناهی باشد و خواه غیر متناهی اما اگر خط دیگر
خط دیگر غیر متناهی باشد البته خط اول بعد از حرکت مسامت
شود و این حکم ضروریست و مسامت مذکور چون بعد از
مواز است پس البته ابتدائی و اولی خواهد داشت چه هر چه
نیاست و پیدا شود پیدا شدن او را اولی باشد در صورت
مذکور پیدا شدن مسامت را اولی شتابد بویچه هر نقطه از
خط غیر متناهی که فرض کنی ابتدای مسامت را با او پیش از نقطه
دیگر هست که مسامت با آن نقطه دیگر مقدم است بر مسامت با آن
مفروضه و هکذا الی غیر الیه نهایت پس اگر حکم قبول کند که در صورت

مذکوره اول مناسبت هست و بطریق مذکور لازم انهم که نسبت و این
خلف باشد و اگر قبول نکند لازم آید که موصوف بعد از عدم را ابتداء
وجود نباشد و این محالست پس واجب شد که ابعاد عالم متناهی باشند
و چون ابعاد عالم متناهی باشد عالم را جهت ثابت شود چه جهت طرف
و نهایت امتداد باشد پس چنانکه نهایت هر خطی یا هر جمعی چهار باشد
نهایت عالم نیز جهت عالم بود و مشهور است آنست که جهت شش بیش نیست
و شهرت ادو سبب یکی وجود اعضای متمیزه در انسان که راس و قدم
و ظاهر و بطر و عین و شمال باشد که هادی هر کدام را یکی اعتبار کرده
اند و دویم ابعاد ثلاثه متقاطعه که در مفهوم جسم معتبر شده که هر یک
در نهایت و هر نهایت چهار اما چون ابعاد امتداد است غیر محصورند
جهت فرض میتوان کرد و حق اینست که جهات غیر محصور باشند و این
جهات خواه محصور و خواه غیر محصور هم عالم بتبدل تواند شد چه
دیگر عین شود و بالعکس و قدام خلف شود و بالعکس و همچنین
خطی یا جسمی را که از آن وضع که داشته باشد چون بر آن افتد
جهاتش متبدل شود و مگر در جهت فوق و تحت که مخالف بالطبع
هر که فوق تحت شود و تحت فوق نکرده و این سبب اجسام و کرب
این دو جهت مختلفه بعضی بالطبع طالب فوق و بعضی از تحت
چون آتش و هوا و بعضی برعکس مانند آب و خاک پس اگر عالم بر
شکل که واقع باشد تواند بود که در طرف آنکه محیط و مرکز باشد
یا هم در نهایت مخالفت باشند که یکی مطلوب بالطبع و دیگری

و هاب

مورد

مهم و ب غنه بالطبع تواند بود یکی از دو طرف چهاره فوق عالم و یکی
جهت تحت عالم باشد و هیچ دو نهایت بغیر از محیط و مرکز که با هم صفت
مذکور شوند چنانچه طرف جسم مطلق مثلا اگر چه هر دو طرف از آن
با هم مخالفتند اما در غایت خلاف صفت مذکوره نیستند و این
مخالفت منحصر در ایشان نیست و نمیتواند بود که در جسم با هم متساوی
شوند با هم در وضع یکی متحد فوق باشند و دیگری متحد تحت چه
لازم آید که چون متحرکی متوجه یکی از آن دو جسم شود از جهت متساوی
و متعاد جسم دیگر از آن دو جسم که متوجه فوق باشند نه از جهت
تحت و یا متوجه تحت باشند نه از جهت فوق و این محال باشد چه
توجه فوق مثلا جز از جهت تحت تصور نشود و الا فوق و تحت
طالع پس واجب شد که عالم جسمانی بر شکل کره باشد که محیط او
جهت فوق بود و مرکزش جهت تحت و اینکه عالم بر شکل کره باشد
بر سه نوع صورت بندد یکی آنکه مجموع عالم جسم واحد گری باشد
دوم آنکه اجسام متعدده باشند که هر یک گری باشد سیم آنکه
جسم که دارای همه جسمهاست گری باشد و محیط بر همه جسمها رسا و
جسم خواه گری باشند و خواه نه قسم اول بالبدیهه باطلست
و قسم دوم باطل نیست اما رای تعین و متحد جهتین فوق و تحت
گروست جسم محیط کافیت پس آنچه متحد جهات متفق است
گروست جسم محیط است خواه اجسام دیگر گری باشند و خواه نه
پس ثابت شد وجود متحد جهات لغو جسمی که تعین فوق

تعین جهتین

بسیارند که یکدیگر را
بهمه و ناچار باشد
از فوق و تحت

چنین و تحت باد باشد پس ثابت شد وجود کروی و بی و احاطه
 وی بسیار اجسام عالم پس ثابت شد که تمام جمیع جهات عالم است
 چنانکه محدث فوق و تحت است و این جسم محدود اگر چه بحسب احوال
 تواند بود که جسم باشد بالای فلک اعظم اما چون جسمی و رای فلک
 اعظم معلوم الوجود بلکه مقنون الوجود نیست پس فلک اعظم محدود
 جهات باشد پس فلک اعظم کروی باشد و نه در حکما جسمی که جهت
 که طبیعت کروی وی بر همان فلک اعظم است بجهت محدود جهات و بنا
 سایر اجسام بیطر از افلاک و عناصر و غیره باشد بنیت که بحسب طبع اقتضا
 کرویست کنند پس اگر چه بعضی ثابت شود که مانع او را از مقتضای
 طبع بیرون زده اند و نیز که خواهد بود بطریق و موجب و الا فلا و جمیع
 اجسام بحسب فطرت نسبت افزین شده چه مرکب فرج بسیط است
 و چون ترکیب مزاجی موقوف بر وجود کیفیات متضاده و وجود
 ماده متضاده و در فلکیات وجود هیچ کدام تحقق نیست بلکه نوع
 از تضاد از حدس و ضربی تعیین دلالت کند بر عدم امکان کرده اند بر
 قاهره را و بساطت جمیع فلکیات و عدم تکلیف تحقق و این جمیع فلکیات
 بمقتضای طبع و عدم مانع بر کرویست باقی باشند و بر کرویست افلاک
 دلایل آنست که آنرا کامل در طالع و مقارب کواکب و نسبت او
 ضاع معاوتیه و ارضیه ظاهر میشود و در کتب هیات بعضی از آن
 کلمات شرح میشود که ناظر در آن شک نباشد و هر گاه افلاک مستدیر است
 بطریق حرکت دو لای که کل عیای خود است و اجرای او متبدل
 دلالت

و این نوع حرکت را حرکت وضعی گویند و این از طلوع و غروب کواکب
 معلوم است لیکن آیا تواند بود که قول حرکت مستقیم کند یعنی حرکت
 مکانی که بدن متحرک بان حرکت از مکانی بکمان دیگر منتقل شود یا نه
 جایی نظر است اما محدود تواند حرکت مستقیم کند اما در این و نه طبیعی
 و نه غیره هر حرکت مستقیم را که جهت است و میل بجهت دیگر پس و قوت و ثبات
 بر ثبوت جهت و جهت قائم نشود مگر محدود و اما غیر محدود از جهات افلاک
 دیگر چون متحول در حرکت مستدیر و بعد از این ثابت خواهیم کرد که
 حرکت افلاک از دیت پس بار آمده خود تواند بود که حرکت مستقیم کند
 چه مستقیم و منافی مستدیر است و اقتضای متناقضین از بسط است
 و همچنین طبیعت خود نیز تواند بود که حرکت مستقیم کند چه در بسط
 از دیت و طبیعت مخالف هم تواند بود بلکه از دیت و فوق طبیعت باشد
 پس اما اگر سببی خارج از ذات ایشان که غالب و قاهر بر ایشان باشد
 ایجاد حرکت مستقیم در ایشان کند بر سبیل خرق معادرت بلا سبب
 بود و باین توضیح باید جمیع معجزات و خوارق عادات متعلقه بمضامین
 و آنچه در حرکت مستقیمه کفیم یا در بسط در جمیع امور و احوالی که
 مستدیر حرکت مستقیم باشد مانند خرق و التیام و غلغل و تکلیف
 الی غیر ذلك **فصل ششم از بیان اولیای عالم و اولیای عالم** در ذکر عناصر و بیان
 بعضی از احوال وی بدانکه عناصر بسیط بحسب شفع و وجدان بر چهار
 گونه است اول حار و یاس و آن عنصر ناریست و مکان اصلش تحت
 فلک قمر است همیشه که سطح محدب او را منحنی فلک قمر است و عنصر

و در

قطع

بجست محلب بر رویی که مقتضای طبع بسیط است باقیست چنانچه از ان
جهت ویرامانی و قاصری نتواند بود چه در ان جهت منتهی بحال انلاک
توفر در عالم افلاک نیست اما از جهت مقرر بعضی بر آنست که بر روی طبعی
نماند لیس اتصال اخیره منقطع از تحت بسوی ازین قول لغایت
ضعیف است چه وصول اخیره با وصول مخرق او و دخول و خروج از
تاوان از روی حقیقی برینند بر وجه شایسته که بر سطح مقرر شد منبسط
گردد اما میتوان گفت ظاهر قابل این باشد که پیش از وصول اخیره
بجهد قریب اتق در مانند بر سبیل اتصال و باین سبب خود از ان
تلاک ترک شود هرگز عالم که مرکز جیج کران تمامست پس از روی
حقیقی بر روی افتد چه که حقیقی است که کتب جیج از ای سطحی
هرگز در قریب و بعد یکسان باشد و دلیل بر وجود کوه و نار وجود
این اشیاء در پیش ما و وجود او در مرکبات و احتیاج مرکبات با و
پس در حکمت الهی نشانده که او را اصلی و کلی نباشد چنانکه بیاور عینا
و هیئت و دلیل بر بودنش فوق سایر عناصر مل کردن این اشیاء است
بالطبع بسوی بالا و حال آنکه کوه و نار در صیغیت باین اشیاء انیکیت دارند
انچه که فهم روشن شود که کوه و نار عنصری است باشد بعضی برین گفته اند
که از هوا بسبب حرکت خلک که مجاور و همسایه است متکون شده و
اصل فطرت عناصر پیش از این نبود و حق مذهب اولی است چنانکه
اشاره بان شد که نار محرک است بحرکت بوجی بنیت حرکت افلاک
بل لیل حرکت ذرات آفتاب و یارند و امثال ذلک یعنی اشارهای

و قس

و قس

مراد

زین

نیز در و غیر ان آنکه احیاناً در حوالی کوه و نار حادث شود چنانکه بیاید
استاء الله و در طبع و ان عنصری و بحسب طبع مقتضی کروی
و لهذا کوه واقعست اما باقی بر روی حقیقی نیست اما سطح محدث که
هماس سطح مقرر نار است بسبب حدوث حوادث مذکوره اعنی ذوب
و یارند و اینها متصل یکدیگر دارند و در هوا و چنانچه در ان اتصال
انها کوه و نار موجب خلل در کرویست وی نیست و اما سطح مقررش که
هماس سطح و خاکست بسبب وجود بلندیها و پستیهای روی زمین همچون
وجود انبار و وجود امواج در دریاها و کوه و اطلال است یکی مجاور کوه
نار که من رجعت و باجای ناری و در حوادث شود کواکب ذرات اذنا
و یارند و غیر ان در طبقه هوای غالب که در اجزای عنصر غریب لغایت
کم بود و در حوادث شود شهاب یعنی کواکب چند در طبقه زمهریره که
در کمال برودت است بسبب مجاورت آب و زمین و عدم وصول از شعاع
شمس که از زمین منعکس گردد و در حوادث شود صحاب و عدد و برقی
هوای مجاور ارض و ماء که با و میرسد از شعاع منعکس از زمین و بیان کیفیت
حدوث اشیاء مذکوره استاء الله تعالی عنقریب بیاید و بار و رطب و ان
عنصر است و محیط تقریب بسبب ریح زمین و در بای بر بخشی است که در
محیطش خواهند و در باهای دیگر متصل باوست عبارت از کوه است
و ان کوه است تا تمام و با وجود تا تمامی سطحی ازین بر روی حقیقی
باقی نیستند بنا بر اسباب **چهارم** یارند و ان عنصر خاکست و واقع
بهیئت کوه مصمت مرکبش مرکب عالم و او را سکه طبقه است **اول**

در تمام

در تمام

و عمارات

طبقه که محبت کرده در وانجوه و انجوه در و حادث شود خیال و
معادن و نباتات و حیوانات متولد **در** طبقه طبیعه که مزوجت
باب **در** طبقه ارض صرف که محیط است بر مرکز و گفته اند که در آنها
لطافت و شفافیت چنانکه بعضی حکایت کرده اند مشاهده حاکمی از
بعضی قنات که بدست احساس را میگرداند و بوزن در می آید
اقامه می نمایند اما این که ارض واقعست در میان کره آب چنانکه
قریب ربعی از ارباب برآمده بسبب مسکن حیوانات و نباتات که
ربع مسکون عبارت از است و آن ربعی است مستطیل طولش
از مغرب بمشرق و عرضش از خط استوا که دایره است بر روی زمین
محاذی معدل النهار تا موضعی که مسامت قطب شمالی باشد چه زمین
از قطع دایره استوا و دایره دیگر که بدو قطب دایره استوا و بدو نقطه محاذی
مشرق و مغرب اعتدال حقیقی نسبت بوسط معوره که در بجهت ربع
متساوی مستطیل منقسم شود طول هر یک بقدر نصف و عرضش
بقدر ربع از دایره عظیمه دو ربع جنوبی یکی فوقانی و دیگری تحتانی
و دو ربع دیگر شمالی که ذلک دو ربع فوقانی شمالیت که مسکونت
و از ارباب بیرون رفته اند که چون اوج اختاب شمالیت و حقیض
روی جنوبی که اب بسبب قریب اقاب مجلب بطرف جنوب شده
و طرف شمال منکشف گردیده و وقت که حقیض بحرکت خاصه خود
خواصه خود مستقل بطرف شمال شود بتواند بود که ربع شمالی در
اب فرو رود و ربع جنوبی از اب بر آید کل ذلک تقدیر **الغیر العلم**

و اگر کسی خواهد که تصور مجموع افلاک کله و کلیات عناصر که
مجموع سیزده که جمیع اند بعضی محیط بعضی مجموع عالم کره است
بر یک مرکب از یک کره ثلاثه عشر نماید استعانت از این شکل نماید
نمود

و این ربع معور بسبب اختلاف تاثیر اقاب بسبب قریب و بعد تقسم
بثقت قسم شود که هر قسم را اقلیم نامند و طول هر اقلیم از مغرب تا
مشرق و عرضش چند آنکه در این روز نیم ساعت تفاوت کند
است که در مواضع خط استوا بسبب آنکه انقش بدو قطب معدل
یکدرد و جمیع دایره صغار که موازی معدل النهارند و النهار له مدار است
کویند بقطع انقش منصف میگردند و قوس الليل و قوس النهار که عبارت
از دو حصه مدار یومی است که یکی تحت انقش و دیگری فوق انقش باشد همیشه
با هم برابرند پس همیشه روز و شب در آن موضع تمام برابر باشند و هر
که از خط استوا در بود بقدر دوری از انقش مایل شود و قطب

از آن جهت که قطب جنوبی منقص گردد و قوس اللیل و قوس
 النهار مختلف شود قوس النهار مدارات شمالی بزرگتر شود و قوس
 اللیل خورده و مدارات جنوبی بکسر آید و موضع هر چند دور
 بود از خط استوا تفاوت بیشتر حاصل شود پس در خط استوا هر یک
 از روز و شب بقدر دوازده ساعت بود و هر چند طرف شمال رود
 روز شمالی و روز در شمالی از دوازده ساعت بیشتر و شب کمتر شود تا
 رسید که طول یام بقدر شانزده ساعت و ربع ساعت باشد و آن موضع
 منتهای اقلیم باشد در عرض نود و چهار و آن موضع بطرف شمال اقلیم
 انحراف یافته اند و بحسب قلت اعتبار نگردانند و اعتبارات قلیل را
 کنند و آن عبارت از آنرا اقلیم گیرند و همچنین در سید اقلیم در عرض نین
 اختلاف شده نود و چهار و سید اقلیم آن موضع بود که عرض بلد از خط
 استوا دوازده درجه و وقت درجه باشد و دارای طول یام دوازده
 ساعت و سید ربع ساعت بود و از آنجا تا خط استوا بحسب قلت عبارت از
 اقلیم ششمند و بعضی دیگر انحراف قلیل را اعتبار کرده سید اقلیم آنرا
 از خط استوا گیرند و در سید و منتهای سایر اقلیم اختلاف نیست و
 اقلیم تا اقلیم دیگر نصف ساعت تفاوت کند و مواضع اقلیم از آنجا که شروع

انما معنی که مرکز ارض مرکز عالم است که در ارض در وسط حقیقی
 که عالم واقعیت بحقیقی که مرکز جشم منطبق بر مرکز عالم بلکه
 بحر ارض خود بمنزله مرکز عالم است چه که ارض را بنسبت با فلك
 قدر محسوس نیست و وجود نقطه ایشان ندارد و دلیل بر بودن ارض
 در مرکز عالم که در وسط حقیقی عالم است آنست که قمر هر گاه در هر
 موضع که مقابل حقیقی باشد حاصل کند منقص گردد و مواضع
 حقیقی آنست که با هم مقاطع شوند یعنی شمس بر یک طرف قطری
 باشد از اقطار عالم و قمر بر طرف دیگر همان قطر و قطر عبارت
 از خطیست که بر مرکز کره گذشتند باشد و چون سبب انحراف
 خایل شدن ارض است میان شمس و قمر پس ارض باید که در
 مابین طرفین قطر مذکور باشند پس هر گاه در هر وضعی که مواضع
 حاصل شود انحراف روی دهد باید که ارض در مابین طرفین
 هر قطری از اقطار عالم تواند بود و این بقدری تواند بود که
 واقع باشد در مرکز عالم که در جمیع اقطار عالم و ازین دلیل ظاهر
 شود که کره زمین متحرک است بحسب مستقیم که مستقیم خروج اوست از
 مرکز عالم نیست اما حرکت مستقیم جغی از فلكها که آن کره اند که
 زمین متحرک است بحسب مستقیم غریب و حرکت شرقی که کواکب را که حرکت
 یومی ایشانست و طلوع و غروب متحقق بان انکار نموده اند و طلوع
 و غروب کواکب را بنسبت بحر کره ارض دانسته اند که کواکب را حرکت
 خاصه غریبه که دارند حرکت شرقی بخلاف جهت اوست و جهت

و ندانسته اند که حرکت محتمل مختلفین هرگاه یکی ذرات و دیگری
عرضی باشد جایز بلکه واقعیت چنانکه در حرکت موج بر سطح آب
دانسته شد و دلیل بر فساد این مذهب اعنی حرکت مستدیر و ای
دو چیز است یکی آنکه اگر ارض را بالذات حرکت مستدیر بودی باین
که اجزائی که در طبیعت با او اثر میکنند قابل حرکت مستقیم نباشند چه
مناجات میان حرکت مستقیم و مستدیر هرگاه هر دو بالذات متساوی
باشند از صدها واحد ضرورت دوم آنکه اگر کوه ارض متحرک باشد
مثلا بطرف مشرق و نوبت دیگر بطرف مغرب باید که اگر حرکت نیز
اسرع از حرکت ارض باشد حرکت آن بیشتر اسرع نماید از حرکت مشرق
و اگر مساوی باشد حرکت شرقیش اصلا محسوس نشود و حرکت غربیش
بغایت سریع نماید و اگر ابطاء باشد حرکت غربیش شرف نماید و همه
اینها خلاف واقع است و نتوان گفت که متاثر هوا متاثر است کند
با ارض چنانکه کوه نار متاثر فلک بنزد جسم و چه حرکت بر سیل
متاثر در غیر ذی شعور متاثر بود ^{در حلقه} تسلط و تسلط و تسلط محیط
بر حلقه معقول متاثر بود بخلاف تسلط طماط بر محیط و حال آنکه اگر متحرک
بود با آنچه که دو چیز مختلف در صغر و کبر را که از یک موضع و هوای
در یک موضع بر زمین متاثرند اما در جهت حرکت واحد بقوت واحد حرکت
کثر خواهد بود از حرکت آن و بجان قوت بر صغیر اما اینکه شعله هوا
مافی هوا متاثر است کند اصلا معقول نیست چه تسلط طماط هرگاه بر محیط
که عاقل است معقول نیست و چیزی که عاقل است او هم نیست چگونه

صورت تواند داشت ^{فصل در بیان انقلاب} در بیان انقلاب
استحالته عناصر هر یک از عناصر منقلب شود بمرکب از آن که باقیه
بی واسطه یا بواسطه پس هر یک از متقابلین منقلب شوند بان
دیگر بواسطه و بغیر آن بیک واسطه یا بدو واسطه نار منقلب شود
بهمو بواسطه و برعکس و باب سیکواسطه و برعکس و باز بر دو واسطه
و برعکس پس انقلاب بواسطه شش صورت است انقلاب نار به هوا
و عکس آن و انقلاب هوا باب و عکس آن و انقلاب هوا باب و عکس
آن مجموع دوازده صورت پیش باینست و هرگاه انقلاب بواسطه نار
شد انقلاب بواسطه محتاج باثبات نیست و دلیل بر انقلاب بواسطه
مشاهده است و عیان اما انقلاب نار به و لچنانکه در شعله های درخت
از هیزم و چراغ و آه غیر آن چه هیزم و دروغ چه لامپاله آتش متولد پس
اگر آتش هوا شدی باینی که شعله چراغ مثلا سترج اصناف
مفصاعف شدی پس لامپاله شعله سترج مفصل شده منقلب
میکرد به هوا و نتواند بود که شعله مفصل شده همان آتش باشد
صراحت مرقی نشود که اگر چنان بودی باینی که آتشی با چراغی که در زیر
خیمه بر آتش و زدن چنان خیمه را بوزند و حال آنکه هر چه سبب می شود
بیش از انفصال بود بعد از انفصال بن باقیست و معلومت عدم
طریای مزید آن یا مانعی از آن و اما انقلاب هوا بآتش بجهت معلوم
که دم جلائی را هرگاه سد مساوات و مساوت کنند نوعی که هوای
نازه داخل تواند شد و میانه تمام در میدان آن نماید هوای که در

اندرون ری باشد متقلب گردد و باقی چنین که آهن را در کد و جلد را
بنویزند و اما انقلاب معلومست بجز به کوه طاس بر قطعه از
جس بگرداند قطره های آب بر سطح طاس نشیند و هر چند پاک کنند باز بر
نشیند و این نسبت مکرر است که هوای محیط طاس بسبب شدت برودت
طاس که مثل آن در جلد و سنگ و زمین و هیچ چیز دیگر نیست مگر چیزی
که در صلابت جسم مانند طاس باشد متقلب شود بآب جبهه سیل و شیخ
از اصل طاس بفرود آید و جراب بالطبع میل می آید که اگر چنین بودی
خدرت صورت نبات کرم اونی بودی و متولد بود که اجزای مائی در
هوا بود و بسبب برودت طاس بر سطح طاس نزول کند چه گاه باشد که
معلوم باشد عدم اجزای مائی در هوا و مع ذلک این صورت حادث شود
چنانکه در نباتان نبات کرم بجهت رقیق و بر تقدیر وجود آن
بایستی که چون پاک کنند آبی دیگر نشیند و بر تقدیر که نشینی مائی
و بیافاصله زمانی نشینی و اما انقلاب آب معلومست از محال بخارها
و از ریختن که و اما انقلاب اندازند و اما انقلاب باد بارش منافذ
است از بسق سنگ مرمر از آب جانی چنانکه در چینه مرغان و غیر آن و اما
انقلاب ارض بجهت معلومست و در عمل اکبر که اجساد صلبه را محل
آب گردانند این بود بیان انقلاب بعضی بعضی و اما استعماله
اعق قول کردن هر یک کیفیت دیگر و معلومست از کرم نشیند نبات
از آتش و هوا و همچنین کرم شدن خاک ازین هر دو و سرد شدن هوا از
و همچنین بخار و خاک و اما استعماله آتش معلومست از قلت نایب و سغله

ضعیف در هوای کباب سر بجهت کوه انکت در و شوان نگاه داشت
و گاه باشد که از غایت سرمای محال متفی گردد و بعضی از قدما امکان
انقلاب در غوبه اندازند و قابل شد که عناصر هر چه غلو شوند بلکه با سایر طایفه
یعنی نوعی مثل نم و عظم و تر و غسل و جنب و امثال آنها مرزج گاه بعضی
از صایع بارد غالب باشند و دیگرها کاهن و مغلوب و حکم نیمه مراد
غالبیت پس تواند بود که آنچه محال است مثلا وقتی دیگر نایب یا نم یا نم
یا غیر آن شود یا بهیچیکه اجزاء یکی از صایع که در و معلومت ظاهر شود
ان وقت صمی بان اسم کرد و همچنین آبی که وقت سرد است و وقت دیگر
کرم کرد و بسبب که اجزاء حاره ناری که در و مغلوب کرد و غالب شود
و بعضی دیگر گویند که استعماله نفوذ اجزاء حاره است از جسم حار در جسم سرد
و یا نفوذ اجزاء باره از جسم بارد در جسم حار و در جسم باره و همچنین در
سایر کیفیات مثلا کرم بر چنین دانند که اجزاء صغار از جسم نازم فصل
شود و در جسم آب نفوذ کند و این هر دو مذهب در غایت سخاوت
چنانکه بر صاحبان طبیعت منقسم پوشیده نیست و اولی چیزی که در
مذهب اول دلائل کدافت که این همه آتش که در وقت اشتعال هیزم
از و مفصل میگردد با آنچه در ظاهر و باطن الحک بعد از انفصال سغله
باقی مانند معلومت بالضرر و آنکه تواند در باطن هیزم پیش از اشتعال
موجود باشد و احرار او نکند و بگفتن رسائیدن ظاهر شود و بر مذهب
و مذهب ثانی خدرت حرارت بجز حرکتی وجود ناری که ممکن

باشد نفوذ اجزای وی مانند در چوب خشک که بهم رسانید گرم کرد
و گاه باشد که محترک شود **فصل هشتم از باب اول از فعاله اثرات**
در کیفیت حصول مزاج و ترکیب مرکبات اجزاء عناصر اربعه بخوبی
متصفی شده با هم برآمیزند صورت هر یک با عمل و کیفیتش در ماده
دیگر تاثیر کند و همه از هم متاثر شوند و صدمات کیفیت هر یک شکسته
شود و از مجموع کیفیت متوسط متشابهی پیدا شود بحیثیتی که
نسبت بحر از درودت نماید و نسبت ببردوت حرارت و نظر
بسیوست رطوبت و رطوبت بیوست و این معنی معلومست از آنچه
شدن آب گرم و سرد یکدیگر که آب فاتر یعنی نیم گرم بهم رسد و
چون کیفیات اربع که در غایت منافات و تضاد با هم بودند در اثر
هر یک شکسته شود و بهم نزدیک شوند و جهت وحدت میان
شار پیدا شود و مخالفتهای یکاکی و یکاکی باشتابانی مبدل گردد
لا محاله مجموع مستحق صورتی شوند که چنانکه اول هر یک صورتی
داشتند که مناسب بیکای فعل و تاثیر در این صورت بود حق یکاکی
کار کند و چنانکه صورت اول کار هر یک پیش نمیتوانست کرد گاه
از این صورت تنها صادر تواند شد پس در اصطلاح آن کیفیت
متوسط متشابهه را مزاج و این عناصر را تصور شده بصورتی و
را مرکب نام خوانند و اگر آن کیفیت متوسط بحیثیتی شده باشد
که مستحق فیضان صورتی علیحده در در مرکب غیر تام گویند مانند آب

و مزاج و بخار و در خان و امتثال آن و مرکب تام اگر صورتش حفظ ترکیب کند
و مصدر را نام مرکب کرد اما اعتدال و تناز و طایفه شود آن مرکب را معدن
خوانند و اگر مصدر را اعتدال نام شود اما مبدا ححر و حرکت ارادی شود
آن مرکب را نبات و صورتش را نفس نباتی خوانند و اگر با اینها مبدا
ححر و حرکت ارادی نیز شود مرکب را حیوان و صورتش را نفس حیوانی
گویند و این مرکبات سه گونه را موالید ثلاثه خوانند و لا محاله این صورتها
اغنی صورت معدنی و نفس نباتی و نفس حیوانی مختلف باشند در
کمال و نقصان هر کدام که آثارش بیشتر و کاملتر و هر چه اثرش کمتر
نقصان نزدیکتر و چون فیضان این صور بسبب استحقاق کیفیت
مستحق بمنزله است پس اختلاف در کمال و نقص نیز بسبب اختلاف
در استعداد مزاجی باشد و اختلاف امر چهارم شود بقاوت
در تشابه له منشاء جهت وحدت و مبدا یکاکی است پس هر
مزاج که تشابه درو بیشتر بمبدا بوحده نزدیکتر و صورت فاضله
باستعدادش کاملتر و هر چه تشابه او کمتر با اختلاف و تضاد و طایفه
و صورت فاضله بحسب او ناقصتر و منشاء تشابه قریب اجزاء عناصر
است در یکیت و کیفیت تنها و مقدار تاثیر و تاثر یکدیگر و تا
بمرتبه تساوی برسانند آن مزاج را معتدل حقیقی خوانند و آن
نزدیکاً موعود تواند بود و هر چند نزدیکتر باشد بمرتبه تساوی
نزدیکتر اعتدال حقیقی باشد و مزاج معتدل را معنی دیگرست
که آن را معتدل طبعی خوانند و آن چنانست که در مزاج هر نوعی از انواع

موانع و از کیفیات از بعضی که در صدد انزال بر وجه اتم در کرات
حاصل بوده باشد و آن لامحاله موجود تواند بود و هر مزاج که کیفیاتش
از آنچه گفتیم ناقص بود خارج از اعتدال باشد یعنی اعتدال جلی اما نظر
باعتدال حقیقی جمیع امزجیه خارج از اعتدال باشد و خروج از اعتدال
طبی در هر نوع نازل شود بمرتب که اگر از آن در گذرد آن نوع محفوظ
نماند و پس مابین مرتبه معتدلی مزاج هر نوع و مابین مرتبه
نازله مذکور که لامحاله متحمل و ثابت بکثر نخواهد بود و عرض مزاج
خوانند **فصل سیم از بیان اول از صفات** و احوال مرکبات ناقصه و آنچه
از این لحاظ است شود و بعضی از مرکبات ناکه مرکب معنوی باشد
و اما سایر مرکبات تامه اعنی بنانی و حیوانی چون اطلاق نفس
بر صور ایشان شده و احوال ایشان در باب دوم بیان کرده شود
انشاء الله العزیز بلکه اکثر مرکبات ناقصه و انظار اکایات جوین
گویند بسبب آنکه اکثر در مابین زمین و آسمان حادث شوند و از مابین
بخار و دخان باشد که خود نیز مرکب ناقصه و بیخار اجزای مادیست
که از تابش آفتاب یا غیر آن کسب حرارت نموده و مزاج با مزاج هوا
شده مایل بعلو شوند و دودخان اجزای ارضی که با جوی ناری
متکون از هوا مخلوط گشته میل بالا نمایند و بیشتر مذکور شد که
هوای مجاور ارض و ماء که کسب حرارت از مجاور خود نمایند و
طبقه است یکی آنکه از شعاع منعکس یا برسد و برودت مکتسبه
باقی نمی ماند و دریم طبقه و هر مزاج که بسبب عدم وصول از شعاع

منعکس بصرفت برودت مکتسبه باقیست پس هرگاه بخار متصاعد
که لامحاله بسبب حرارت لطیف شده طبقه زمهریر رسد از برودت
مکثفات گردد و بخار عبارت از آن باشد و بعد از تکاثف اجزاء و
از اجزاء فواید منفصل شده مجتمع شود و متفاخر گردد و باران عبارت
از آن بود و اگر برودت بغایت شد میاید و اجزاء مائی بعد از انفصال
و پیش از اجتماع نام منقذ گشته مقدار نازل شود و برف عبارت از آن
باشد و اگر برودت شدید باشد مانند امانت مرتبه که پیش از اجتماع عقد
اجزاء مائی کند بلکه بعد از اجتماع منعقد شده و در نهایت دیگر لغات
از آن باشد و با آنکه چون اجزاء مائی از اجزاء هوایی با تمام منفصل
شود بخار مرتفع گردد و هوا را شورگاه باشد که بخار بسبب شد
تکاثف ثقیل گردد و مایل به ثقل شود و در آشی حرکت اجزاء مائی بسبب
حرارت مکتسبه از حرکت لطیف شده متقلب هوا گردد و چون در حرکت
باد حادث شود چه با عبارتست از هوای متحرک و مخاطبی آنکه
بارش کند مرتفع گردد و گاه باشد که بسبب انقاع مخاطب بخار متقل
هوای مجاور او متحرک شده با حادث شود و در آنکه اجزاء مائی متقلب
بهبوده شود و گاه باشد که بسبب حدوت ریاخ تحلیل یا تکاثف بود
که در هوا هم رسد و تحلیل در اصطلاح عبارت از زوال شد مقل
جسم باشد و آنکه اجزاء جسم زیاد شود و تکاثف عبارت از کم شدن
مقداری کم شدن اجزاء و حرارت موجب تحلیل شود در اجسام و در

موجب تکاثف و چون هوا متخلخل شود هوای مجاور خود را دفع کند و آن مجاور
 نیز مجاور خود را دفع کند و منجر به صوت رباح گردد و چون هوا متکاثف شود
 هوای مجاور او بسبب امتناع خلا بصورتی حرکت کند و باو حادث شود
 و حکما را در اثبات تحلیل و تکاثف دلایل تجربیه بسیار است و از جمله آنکه
 چون شیشه کباب زرافه را بر یکدیگر و در آن حال بر سر یک سرنگون کنند آب داخل
 او شود و حال آنکه پیش از آن یکدن اگر سرنگون کنند آب داخل نشود و این
 بنوعی میسبب آنکه مکیکن بسیار از هوای بیرون کشند و اندک هوایی
 که مانده بماند امتناع خلا متخلخل شود تا تمام چون شیشه را فرو برد و چون
 متصل باب شود برودت طبیعی آب تکثیف مقدار اصلی خود نماید و بنا
 بر امتناع خلا آب بخلاف جهت طبیعی خود حرکت قصری نموده داخل
 شیشه شود اما پیش از آن یکدن چون هوای شیشه متخلخل نگشته و رقیق
 نشده و با شش کام طبیعی خود باقیست برودت آب تکثیف از آنجا که
 تا سبب دخول آب تواند شد و اعتراضی که برین دلیل میکنند که اگر
 شیشه مذکور را باین حال بر سر یک سرنگون کنند باز آب داخل نشود
 و حال آنکه برودت موجب رقیقیت که تکثیف تواند کرد باطلت چه اگر
 برودت با فعل موجب رقیقیت اما صورت مبرده که صورت مالکیت
 موجب است و از باطلت که مقارن اوست علت تکثیف تواند شد
 چه در اینست که فعل در عناصر منسوب بصورت است در کیفیت و اما
 دلیل امتناع خلا بعد از این خواهد آمد انشاء الله العزیز و نوع آنرا

باشد که آنرا سوم گویند یعنی تکثیف با کیفیت سیمی و سببش آن بود
 که هوا از شدت اشعه منعکس محسوس شود و کیفیت سیمی هم در بلاد
 چنانکه بلاد مدیترانه است گرم سیر و باو باران زیاد که بر شیشه نماید و کیفیت
 سیمی کسب کند و که اتفاق افتد که سبب حدوث رباح در جهت
 مختلفه هم رسد و هم به هم متوجه شوند بیکدیگر و خوردن پیچیده شود
 و کرد و غیر از روی زمین در اینها پیچید و چون هر یک با هم متضاد
 باشند و از جهت دیگر راه بدر شد نیامد ناچار بخلاف بالا متضاد
 شوند و این را کرد و با خوانند و گاه باشد که بخلاف متضاد بسبب علت
 حرارت بطبقه زمهریره رسد بلکه در همین طبقه اخیر هوا که قریب
 بار است سرمائی باو برخورد و اگر بسیار باشد متکاثف شده
 او منعقد شود و متقاطر گردد و در کوهستانات امثال این بسیار است
 میگرد و گاه باشد که او منعقد نشود و متقاطر نگردد بلکه متکاثف شده
 و در آنجا که در یکی کوه بادی حرارتی مرتفع گردد و میغ عبارت از آن
 رود بلاد طبریه مخصوصا در بصره بسیار این صورت واقع شود و اگر کسیا
 نباشد و تا شب بماند از برخوردن برودت لیل اگر برودت کم بود شبنم
 شود و اگر بیشتر باشد صقیع منعقد گردد و آن سفیدی باشد که در وقت
 صباح اکثر بر روی کاهها که بر روی زمین ریخته باشد مری شود و شبنم
 شبنم چون شبنم بر آب باشد بباران و گاه باشد که دهان با بخار متضاد
 غلو ط باشد و چون بطبقه زمهریره رسد و بخار منعقد گردد و در

در مابین سحاب محض شود و اگر از پیش باقی بماند میل بصعود نماید و اگر
زایل شود بسبب ورود و تغیر لوله از مسیر میل متصل نماید و اگر از آنجا که در
حالت صعود باین ول تمام سحاب کند و صوفی که از درین سحاب
خاصل شود در عد باشد و اگر آن دخان بسبب حرکت عنیفه و عنیفی
که وارد مشتعل شود و زود منطفی گردد بری باشد و اگر غلیظ باشد و زود
منطفی گردد صاعقه باشد و منطفی شود تا زمان رسیدن عد از آن منطفی
شود گاهی باشد که لطیف شود و اگر کجیم متعلق منطفی داری بر خود
در منافذ او نفوذ کند و لوله وی نکند و اگر کجیم مندرج صلب رسد
و بر یکدیگر اندازد پس اگر یکسره زود رسد و زود یکدازد و یکسره نوزد از آنجا که
من الذوب و گاه باشد که بهمان کثافت و غلظت باقی بماند و هر چه رسد
نبودند و کثیرا مانع علی الجبل و امثالها فید که دگا اما قوس قزح
بیان تفصیل سبب بغایت مشکل است تخصیص سبب اختلاف لوانی
در بیان اجزای از تمام ضویر اعظم در اجزاء رشیه حقیقه مانیه
واقع در هوا یعنی استداره که در عقب آن جسمی بزرگ مانند جبل
یا ابر سیاه باشد تا حکم اینیه میل کند و تجربه معلوم شده که ریزهای
اینیه حکایت لون وضوء کند اما حکایت شکل و صورت تواند کرد
و سبب اختلاف لوانی علی سبیل اجمال اختلاف استعدادات آن
اجز تواند بود یا اختلاف اوضاع مجرب و بعد از آنکه باین ترکیب میان
ضوء و نور و لوان مختلفه عام و جد و ث این صورت از اجز او مندر کرده

سبب اختلاف لوانی

بهرین

بعد بسبب اگر ابر وی خود را یکی و صومره قرم اقباب شوی محبتی که در
از تارهای موی حاجب منعکس با قباب شود هر اینه لوان عینه مشاهده
نمود که شاهد قضیه قوس و قزح تواند شد و زودایت با قوس و قزح
امر هاله از اقسام ضوء قمر باشد در اجزاء رشیه متصعده حقیقه مستویه
واقع شد بحسب وضع در حوالی نور و بسیار اتفاق افتد که در لوله یا زبانه لوله
رشیه در حوالی نور واقع شود بعضی قوس و بعضی و درین حالات این ضعه
مشاهد شود بر هیئت و در آنکه بعضی محظوظ باشد و از بعضی دیگر آن
هفت هاله با هم متعول شده و بر سبیل بدایت تواند بود که هاله در حوالی
شمس نیز مرسوم شود و شیخ ابو علی سینا حکایت مشاهده این حالات کرده
و اما شهاب و نظایر آن سبب است که هر گاه دخان متصاعد گردد و در
طبقه زمهریره محض نشود و تجاوز نماید پس اگر لطیف باشد چون بخار
دویم هوادر سد که فواید مجاورت با کوه نارد در حرارت ناز و زور در
تابان کند و مشتعل شود و چون بغایت لطیف رود متقلب بنا بر ضرب
شود و غیره و زود و چون نماید که منطفی شد و این را شهاب گویند و
نماید که لوکب حرکت کرد برای است که اول آن طرف که یکدیگر نازد یکدیگر
باشد مشتعل شود و مکت کند و فی الحال موضع متصل بان موضع مشتعل
شود و همچنین تا باخ رسد و اگر مشاهده شمع کشته که دوری دور
داشته باشد و در زیر چراغی بکیند چنانکه در دشتعله متصل شود و
باشی و دیده با که شعله چگونه در دوری افتد و در دشتعله شمع کشته

سبب

مشعل کرده اند شاهد صدق باشد قضیه مذکوره را در آن زمان
 غلیظ باشد در طبقه دوم مشعل نکرد بلکه طبقه اول رسد چون مشعل
 نسیب غلظت زد و منطوق شود بلکه در آن کند و بسیار باشد که در روزها
 و ماهها در آن کند و با اشکال مختلفه واقع شود گاه باشد که بهیئت کیمی
 فرد هشته نماید و از آن روز و آن کوید گاه بصورت ذنب باشد و از آن
 خوانند و گاه شکل ریح نماید و از آن بیاورد که بیدار باشد و دیگر بفری
 کردند و اگر ماده خان متصل با ارض باشد شعله با ارض رسد از حقوق
 کوید و گاه باشد که آنچیز حادث شده در احوال زمین بسبب آنکه در آن
 راه تصاعد نیابد و در زمین محبس گردد و چون آنجا محبس نماید بسبب
 مجاورت ارض میل بر ویت کند و منقلب باب شود و چون بسیار گردد
 موجب شکافتن شدن موضع از ارض شود و آنجا عیون از آن باشد و
 نیست که فورق باران در نهانی آب شده در مسامات زمین موجب
 از دیات این صورت باشد لهذا اکثر برف و باران سبب زیادتی آب
 عیون و قوت گردد و قلش سبب قلت آن شود و از آنجا که احوال محبس در
 ارض بغایت غلیظ باشد یا مسامات زمین بغایت مسدود بود بسبب
 قوت میل آنچیز و از آن محبس بخروج و عدم قبول ارض مرافق و انتفاضا
 زان حادث شود و اگر آنچیز و از آن محبس در موضع از ارض را طول
 مکنی در ارض روی دهد که آنجا بتدریج با هم مختلط شده مزاج حادث
 شود و سبب حدوث معدنیات گردد و پس اگر بخار غالب باشد اجسام

سالیانه در زمین

شعله مثل

شغافه مثل شبه و بلور و زریق و امثال آن حادث گردد و اگر غلبه کیمی
 امثال ملح و زجاج و غیره باشد و کیمی تولد نماید و از آنجا که بعضی از این اجزا
 با بعضی چون زریق یا کیمی با آنجا مختلفه اجزاء متصرف چون ذهب
 و فضه و مس و آهن و امثال آن حادث شود **و در هر یک از این اجزاء**
 در بیان احوال مشعل که اجسام بدانکه احوال مذکوره در فصول سابقه احوال
 اجسام بود از جهت خصوصیت مثل بیاطت و ترکیب و فکلیت و غیره
 و در اجزاء احوال دیگر است هیچ کوی خصوصیت را در عرض آن مدلل
 نیست بلکه جسم از حیث جمیت مطلقه معروض او شود و از آن جمله که
 در مکان در لغت و عرف عبارت از جمیت است که جسم دیگر بر او قرار گیرد
 چون ارض که در حیوانات قرار گیرند و کسی که بر او شخص اضافی قرار
 گیرد و امثال ذلک اما محجب اصطلاح علما اختلاف نموده اند در حقیقت
 و هم متفق اند در آنکه باید مگر چیزی باشد که چهار امارت در مجمع
 بود یکی آنکه مساوی متمکز باشد و بر یاد شدن او زیار یک شدن او کم
 شود و لازم این معنی است که دو جسم با هم در یک مکان نتوانند بود **و در**
 آنکه قابل آن باشد که جسم متمکز بتدریج منتقل شود از یک مکان دیگر و لازم
 این معنیست امکان وقوع حرکت در **و در آنکه طرف متمکز باشد یعنی**
 متمکز را لفظی نیست با و توان داد که اقبال الما و الکون **و در آنکه**
 امکان با هم در وضع یعنی در جهات مختلف متمکز باشند و مذاهب
 مشهوره معتبر در مکان سه مذهب است یکی مذهب متمکین که گویند

سالیانه در زمین

مکان هر جسمی فضا نیست موهوم که جسم در آن گنجد چون فضای درون
 کوزه برای آب نه بعد موهوم گویند و مراد از موهوم آنست که موهوم در بد
 اما در خارج موجود نباشد و این مذهب بحسب ظاهر باطلی نماید و مذهب
 بحسب ظاهر خارج قابل زیاده و نقصانست چه مکان جسم و در آن گنجد
 زیادت بر مکان جسم کویلد این زیادتی حکمی بحسب توهم محسوس نیست چه
 عقل طاقت بر زیادتی بودن مکان جسم و در آن مکان جسم کویلد در
 خارج و نفس الامر که ما تصور توهم آن مکان کنیم و شک نیست که هر چه
 قبول زیادتی و نقصان بحسب خارج کند معدوم در خارج نتواند بود
 و ما در خواستیم بقدر نصرت این مذهب نموده توجیه آن بوجهی دقیق
 حکمی نموده ایم که مستلزم معدوم بودن آن مطلق در خارج نیست بلکه
 منشاء انواع آثار خارج دارد و هر چه قابل زیادتی و نقصان باشد بحسب
 خارج وجود او بعینه در خارج لازم نیست بلکه وجود منشاء انواع کائنات
 و این احتمال است معقول در امر مکان اما ایشان را ضایع نیستند چه
 ایشان قائلند تحقق مکان موهوم قبل از وجود عالم و اینی ما گفته ایم متفرق
 شود از وجود عالم **بسم** منسوب با فلاطون و حکماء اشراقیین و میان
 این مذهب بایان مذهب سبکی تفاوت ندارد مگر آنکه اینان قائلند
 بوجود بعد مکانی بعینه در خارج نه تنها در هم و جلایان این مذهب
 اعنی بعد موجود در خارج را شیخ ابوعلی سینا در کتاب شفا بنوعی بیان
 نموده که ناظر در آن گنجایش شک ندارد و در نیست که اگر نیست این مذهب

با فلاطون و سایر اشراقیین صحیح باشد مراد ایشان از وجود در خارج
 وجود فی الحاله باشد نه وجود بعینه و جامع شود باینکه ما در توجیه
 مذهب سبکی اختیار نموده ایم **بسم** مذهب ارسطون و ابو
 علی را سازشاین است که گویند مکان جسم سطح باطن جسم است
 که محیط جسم و یکست متمم باشد و آن سطح باطن خامس کند با سطح
 ظاهر متکمل چون سطح درون کوزه برای آب و برین مذهب نیز
 اعتراضات کرده اند اما همه مندرجست مگر آنکه بایان مذهب سبکی
 اید عدم عموم مکان چه جسم محیط بر کل اجسام که محل باشد در مکان
 نتواند بود و شیخ ابوعلی در شفا التزام این معنی نموده و گفته که واجب
 نیست بودن هر جسم در مکان بلکه آنچه واجب است آنست که هر جمعا
 وضعی باشد که بسبب آن وضع از سایر اجسام در شمار ممتاز باشد
 و اینکه عام حکم میکنند بودن هر جسم در مکان بنا بر عدم تمیز است
 میان مکان و وضع این بود بیان حقیقت مکان و در قائلین بعد
 هر جسم را مکان نیست طبعی که هر گاه در و حاصل بود تقاضای سکون
 کند در او با الطبع و هر گاه از خارج بود تقاضای حرکت کند بسوی
 او با الطبع و در قائلین سطح چون مکان تمام نیست هر جسم را
 چیزی طبعی است کیفیت مذکوره و چیزی نماند اینان مفهوم
 اعزاز مکان و وضع پس جسم در مکان چیزی طبعی او مکان است
 و جسمی که مکان ندارد مانند محیط غیر طبعی او وضع او و چیزی
 هر دو طایفه را قائلین سطح و محققین قائلین بعد وجود خلا

اگر مکانی که هیچ ممکن درو نباشد محالست اما پیش فانی سطح سبب آنکه
اگر سطح باطنی بهم رسد که عارض سطح ممکن نباشد هر آنکه وجود بعد لازم
اید و وجود بعد زوایشان محالست و اما زوایای بعد سبب آنکه اگر خارا
متحقق شود لازم اید که جسم در حرکت تواند کرد چه حرکت در ظاهر و حرکت
بی معارف و حرکت بی معارفی موجود نتواند شد چه حرکت لا محاله در زمان
واقع شود و هر حرکتی که در زمانی واقع شود قابل آن هست که در زمانی
پیش از آن واقع شود و بطوری باشد یا در زمانی که از آن واقع شود و غیر
باشد پس اگر معارفی نباشد که تقاضای مرتبه معینه از سرعت و بطوریکه
وقوع حرکت در زمانی درون زمانی ترجیح باشد و آن محالست
و چون در ظاهر آن مکان خالی از شغل حرکت متحقق نتواند شد لازم اید
که مکان نبوده باشد چه یکی از امارات مکان امکان وقوع حرکت است و در
پس خلف لازم آید و یکی دیگر از احوال مشترک اجسام حرکت و حرکت
خروج جسمیت از قوه بفعل بر سبیل تدبیر بیانش است که جسم فاعل
بر حالتی که از آن ممکن است حاصل نباشد پس حصول آن حالت برای او
اگر دفع باشد از حرکت نکونید بلکه گاه باشد که این معنی را گویند یا فاعل
گویند چون حاصل شدن صورت هوایی برای آب باز اتمی شدن
صورت مائی از آب چه حصول صورت هوا برای آب ممکن است چنانچه
در حالت انقلاب چه ماده آب صورت مائی نگردد و صورت هوا
برآید و این هر دو معنی در آن واحد حاصل شود که دفع عبارت از آنست
چه اگر در و آن حاصل شود لا محاله در مابین این دو نقطه فاصله شود
در مقدار

در مقدار

چه متالی ذات محالست و چون میان زوایا صورت مائی در حصول صورت
هوایی فاصله زمانی حاصل شود لازم اید که ماده در آن زمانی خالی از شغل
بود و گاه باشد که حصول دفع نای معین نداشته باشد چون حصول
فاسه و محاذات برای جسم چه حصول فاسه اگر چه سبب حرکت باشد
لیکن در جمیع زمان حرکت جسم موضوع بلا فاسه باشد پس اشغال جسم
از فاسه فاسه دفعی باشد نه تدبیری و این معنی را از یک جهت دفعی بود
نای معین بود و اگر حصول آن حالت بر سبیل تدبیر باشد چون حصول
جسم در مکانی که در و حاصل نبوده باشد از این معنی ابعی حصول بر سبیل
تدبیر حرکت گویند و سبب تدبیر در حصول آنست که گاه باشد و گاه
جسم در حالت مطلوبی است متوسطه باشد که ممکن نباشد حصول حالت
مطلوبه بدو علی کردن حالات متوسطه مثلاً هر گاه جسم خواهد که
در این حاصل شود لا محاله میان این میان اینی که بالفعل در این میان
واسطه باشد چه این نسبت جسمیت مکان و مکان در هر چند مجاور
مکان اولی باشد که انتقال جسم از مکان اول مکان دوم دفعه ممکن نشود
چون امریست مستند خروج او تمام از مکان بیکبار نتواند بود بلکه
جزوی بعد جزوی تواند بود و بقدر هر جزوی که از مکان اول بیرون شود
جسم را مکانی دیگر حاصل شود و این اول تبدیل شود باین دیگر و همچنان
تا تمام از مکان اول بیرون آید و در مکان طلب حاصل شود و تدبیر هیچ
باشد و همچنین در صورتی که م شده آب چه میان هر دو متباین و در

بیرون رود تا آن مراتب کثیر نکند مگر نتواند او را تلبس بان صورت
 معینه از حرارت و همچنین در جمیع حرکات و اینکه گفته اند از این صورت انفرادی
 چه میان صورت نباتی و صورت هوایی مثلا صورت دیگر و متوسطیت
 که تلبس بان متصور شود و از سطح اطالیس در مرتبه حرکت گفته که حرکت
 کمال اول مابا القوم است مر جیت اند با القوم و بالذات است که چون
 جسم فاعل طائی بود که در قوت و امکان وی باشد حصول آن محال
 رای وی پس اگر آن جسم همچنین که فاعل آن حالت است طالب وی نیز
 نباشد لا محاله اینهمه محال وی بود بلکه نقص وی بود و کمال وی نیست
 محالات مفقوده در چیز بود یکی حصول آن محال و دیگری طلب حصول آن
 حالت و سلوای طریق وی و شک نیست که تا آن مقدمت بر او پس
 کمال اول وی باشد ازین حیثیت که بالقوم آن جسم است حصول
 آن محال برای وی و چون حرکت حصول حالیست برای جسم بر سبیل
 تدریج و جمیع حالات مندرج در تحت مقولات عشر پس حرکت لا محاله
 در مقولات واقع شود اما نه در هر مقوله چه حرکت در مقوله جوهر ممکن
 بسبب آنکه جوهر ذاتی جهت و حرکت در ذاتیات جایز نیست چنانکه
 شئی بذاتیات است پس اگر ذاتی از ذاتیات شئی او را حاصل نباشد آن شئی
 نخواهد بود و چون آن شئی نباشد صادق نیست که آن شئی بسوی
 ذاتی خود حرکت کند و وقوع حرکت در مقولات عرض جایز است
 و در چهار مقوله از آن واقع اول مقوله این چون حرکت جسم از مکان

مکانی و این را حرکت آئینه و حرکت مستقیمه نیز گویند و بگویم مقوله
 کیف چون گرم شدن آب چه سخونت برای آب حاصل نیست و بتدریج
 درج حاصل میشود و این را حرکت در کیف و استحاله نیز گویند
 سیم مقوله وضع و معنی حرکت در مقوله وضع آنست که نسبت
 اجزاء جسم با هم و خارج از آن جسم متبدل شود و جسم از آن وضع
 و مکان که دارد بیرون رود چون حرکت دو لای و حرکت چرخ
 و این را حرکت وضعیه و حرکت مستند بر نیز گویند چهارم مقوله
 کم و معنی حرکت کم آنست که جسم باقی باشد و مقدار او متبدل
 شود یا مقدار وی بزرگتر چنانکه در صورت تخلخل و در صورت نمو
 کردن جسم و کوچکتر چنانکه در صورت تکاثف و در صورت
 زیول که ضد نمو است و این را حرکت کیه گویند اگر سؤال کنند که
 وقوع حرکت کیه در صورت تخلخل و تکاثف که زیاد شدن و کم
 شد مقدار است بی زیاد شدن و کم شدن اجزای جسم معقوب
 اما در صورت نمو و زیول که زیاد شد و کم شدن مقدار است بسبب
 زیاد شدن و کم شدن اجزاء متصور نیست چه جسم با اتصال و تفصال
 منعدم گردد و جسم دیگر با آن شخص حادث شود پس انجمنه
 باقی نماید که حرکت در کم تواند کرد جواب گویم که جسم بمعنی ماده
 غیر جسم بمعنی نوع است آنچه متبدل است جسم بمعنی ماده است
 و آنچه باقیست جسم بمعنی نوع مثلا نهال معینه در طاعت نمو

این حیثیت که فردیت از افراد محل که نوعیت از جسم مطلق باقیست
 با شخص و ازین حیثیت که فردیت از افراد جسم مطلق که مقوم و جنب
 نوع خلقت متبدلست و غیر باقی شخص بلکه هر لحظه شخصی از وجود
 شود بشخص دیگر و شخصی بخلاف ازین حیثیت که شخص بخلاف است باقیست در
 اصلا متبدل نشود و اوست که موضوع حرکت کبر است و آنچه در تمام
 بخلاف غیر است جسم مطلق است من حیث العموم لاس حیث الخصوص و متبدل
 جز هرگاه جزئیش من حیث العموم باشد مستلزم تبدل کلیت و اما وقوع
 حرکت در سایر مقولات عرض بالذات متحقق نیست بلکه در هر مقوله دیگر که
 واقع شود بتبعیت حرکت در یکی از مقولات اربع خواهد بود بلکه حرکت باعتبار
 متحرک منقسم شود بجز حرکت بالذات حرکت بالعرض حرکت بالذات ان بود
 که چیزی را که موصوف بجز حرکت سازیم حرکت در واقع قائم باوصف و یا
 چون حرکت سفینه در دریا و حرکت بالعرض ان بود که چیزی که موصوف با
 و ان حرکت قائم با و بود بلکه قائم بمقدار و یا و بود چون حرکت جالس سفینه
 و حرکت چون امریت چادرت ناچار است او را ازین و غلقی و علت حرکت
 نفس جسم من حیث ان جسم تواند بود و الا هیچ چیز جسم در وقتی که غلقی
 بالطبع باشد ساکن بودی و این خلاف واقعست بلکه هر جسمی که حرکت
 بود ناچار او را حرکتی بود غیر ذات جسمیت و ان منقسم بود در طبیعت نفس
 چه ازین حیثیت که تحریک منسوب باوست اگر مقدار شعور و اراده بود و یا
 چون متبدل حرکت ارادی حیوانات و از طبیعت خوانند چون مبدل حرکت

جمادات و طبیعت اگر قوت تحریک مستفاد از خارج نبود ان حرکت را طبیعت
 گویند چون حرکت بحر بسوی سفلی و اگر مستفاد بود از خارج ان حرکت را
 قهری خوانند چون حرکت بحر بسوی هدف و حرکت مادی از نفس را ارادی
 و نفسانی گویند پس حرکت باعتبار متحرک منقسم بود در قهری و طبیعی
 و نفسانی و از اینجه کیفیت معلوم شد که فاعل در حرکات قهریه ذات قاهر
 بلکه طبیعت قهریه است با علل قاهر چون حرکت امریت تدبیری و تد
 ریح و ناچار بود از واقع شدن در امر متبدل قابل قیاس جهت وقوع قصه
 تد ریح در مثل نقطه متصور نیست و امر متبدل که حرکت در واقع متو
 مسافت گویند و چون حرکت در چهار مقوله واقعست پس مسافت
 بر چهار جنس باشد و حرکت در هر مقوله را مسافتی از جنس ان مقوله
 باشد پس مسافت حرکت استیسیه این باشد متبدل متصل بسایه متقابل
 بالقوم بر اینان گفته و هر جلدی که در فرض کنی این باشد بالفعل و
 مسافت حرکت کیفیت کیفیت باشد متصل مسافت که متبدل بود بالقوم
 یکسان گفته و همچنین در سایر حرکات پس هر صنفی من حیث انها مسافت
 غیر از الذات بود مانند حرکت و فرق درین معنی میان مسافت حرکت
 استیسیه و سایر مسافتها نبود بلکه فرق که هست است که مسافت حرکت
 استیسیه من حیث الذات با قطع نظر از وقوع حرکت در وفار باشد
 بخلاف سایر مسافتات و از اینجه کیفیت روشن شد که حرکت را تقدیر
 که ان مقدار مقدار و اندازند ریح اوست و ان مقدار را محاله غیر



قار است نسبت آنکه تدوین غیر قار است و غیر مقدار مساوی است چه مقدار
تدوین واقع باشد در مقدار مساوی پس متوالی که بین مقدار مساوی باشد
و این در ششود که متحرک در حال حرکت و معنی غرض شود یکی تدوین مقدار
مقدار مذکور که منطبق بر مساوی و این معنی لا محاله امر است منطبق بر
قار چه بودن جسم متحرک در حد دوم مساوی مثل جمع شود یا بودن در
در حد اول و این معنی حرکت قطعی خوانند و فهم بودن جسم متحرک در
مابین مبدا و منتهای مسافت محشینی که هر حدی که در مسافت فرض
کند که جسم متحرک باور شد متوالی گفت که جسم در آن حد حاصل است
بالفعل نسب آنکه نابا و رسد از گذر و در ظاهر است له این معنی اعنی
کون جسم محش کذا اگر چه لازم دارد معنی اول اما این معنی اولی است
بلکه مغایر است مراد و این معنی را حرکت متوسطی گویند و مشهور است
که حرکت که موجود است در خارج معنی دوم است و معنی اول در خارج
موجود نیست بلکه در ملاحظه معنی دوم در خیال امر منتهی می رسد
که آن حرکت معنی اول و تحقیق است که حرکت معنی اول نیز موجود
در خارج که اگر موجود در ذهن بودی بر هر پایه قار بودی در غیره
چه بودن جسم در حد دوم یا بودن در حد اول در حد اول لا محاله جمع است
و حرکت متوسطی ذوا و اینست قار یا غیره قار تواند بود پس حرکت غیر قار
برین تقدیر متحقق شد که در این اتفاق باطل است و یکی دیگر از احوال
مشترک که اجسام زمان است و زمان در جمهور امر است معلوم لایحه
معمول

معمول الا حقیقی و دانند که امری هست که اوقات الباض او متناهی و مقدار
نام و مسافتات و دور و سنین اما ندانند که جوهر است یا عرض مقدار است
یا غیر مقدار موجود است یا نه و دور و سنین را در حقیقت آن اختلاف جمهور
مشکلی و دانند که زمان چون مکان امر است موهوم که در فهم مقدار شود
مذکور و عدم مطلقا چنانکه قابل تقدیرات و غیره چنانکه خلاصه ایشان
خداوند از استخفاف قابل تقدیرات و غیره قایلین دانند و گویند زمان عبارت
از است و نزد ایشان خواه نام موجود باشد و خواه نه که مکان و زمان متحد
نیست و بطلان این مذهب ظهوری دارد که محتاج به بیان نیست و حکما
بنا بر آن که زمان امر است موجود در خارج از مقوله که مقدار حرکت فلان جسم
بیان است که چون در حرکت فرض کنیم که در داخل و خارج نام موجود باشد
و در سرعت و بطور مختلف لا محاله مساوی یکی بیشتر باشد و دیگری کمتر
حرکت دیگر که در داخل و خارج نام هستند مساوی هر دو مساوی و یکی سریع و یکی
بطی و لا محاله یکی در دو قطع مساوی کند یکی در یک پس بنا بر این امری که
در صورت اول و موافق است و در صورت دوم موافق است باقی
تولد در آن امر تصور شود و آن امر در مابین مبدا و منتهای هر حرکت معینه
که واقع شود در مسافت معینه و نیست که بگوید در دور همان امر معینه
قطع مساوی بیشتر از آن مسافت یکی سریعتر از حرکت در قطع مساوی کند
بجز یکی بطی و زمان حرکت در این احوال مذکور و در تقسیمات آنست خواه ما اوقات
کنیم و خواه نکنیم پس از امر مذکور فرضه موجود باشد خواه ما اعتبار

و تو هم ان کنیم و نخواه نکتیم و معنی وجود خارجی همی باشد پس ان امر
 موجود باشد در خارج و ان امر قابل قسمت و زیاده ای و کمتری حرکت
 معین که در مسافت معین واقع شود اگر ان حرکت را بهمان سرعت که در
 فرض کنیم که تا نصف ان مسافت باشد هر نیمه ان امر که در مابین مبداء
 بین ان حرکت و انتهائی ان نصف مسافت نصف ان امر باشد در مابین
 مبداء ان حرکت و انتهائی وی باخروجی مسافت و همچنین است حال
 در ثلث و ربع و سایر احوالی که در مسافت مفروضه فرض کنیم و نظیر این
 احوالست هر حال که در هر ضلعی از اضلاع مسافت مذکور و اینها را
 پس امر مذکور و اجزای او و اضعاف باشد و اجزاء او با هم جمع شوند
 چنانکه حرکت از مبداء تا نصف مسافت مثلا امکان حرکت از نصف
 تا اخر مسافت جمع شود که تا اول مقصود متوقف می شود و دیگر در بعضی
 ان امر مقدار غیر فار باشد و متواند بود که مقدار مسافت با مقدار جسم
 متحرک باشد که مقدار انها فار است نه غیر فار و این نگاه باشد که مقدار
 مسافت و همچنین مقدار متحرکات متوقف باشند و ان امر مختلف پس متواند
 که عین یکی از ان مقادیر باشد و چون عرض است متواند که قائم بذات باشد
 پس لا محاله قائم بموضوع باشد قائم بموضوع بواسطه یا بواسطه غیر عرضی
 فار متواند بود و اگر لازم آید که خود نیز فار باشد که غیر قائم بموضوع
 فار محال بود پس ناچار است که قائم بموضوع بواسطه عرضی و هیئت غیر فار
 باشد و هیئت غیر فار حرکت است پس مقدار حرکت باشد و قائم بموضوع
 حرکت

حرکت و بساطت حرکت و باید که مقدار حرکتی باشد که سرعت حرکتی
 که حرکتی سریعتر از موجود نبود و ظاهر حرکتی که باشد و بهر سرعتی که باشد
 در واقع تواند شد و ان حرکت فلان اعظم است پس زمان مقدار حرکت
 فلان اعظم باشد و پیش ازین گفتیم که حرکت و لازم است مقدار وی که اندازه
 مذکور او باشد و ان مقدار زمان است پس زمان هم مقدار حرکت فلان هم
 است و هم مقدار وی سایر حرکات اما مقدار فلان اعظم یا بمعنی که این حرکت
 موضوع زمان است و بسبب آنکه زمان اندازه او قائم باقیام العرض یا با
 ضوع و مقدار سایر حرکات است پس معنی که اندازه انفاست و اندازه و باید
 شی لازم نیست که قائم بذات باشد مثل مقدار ذراع هم اندازه ذراع است و هم
 اندازه پیاپیست و ثابت و قائم ثواب ثواب چون اندازه زمان مقدار حرکت
 و حرکت عین یکدیگر و غیر پس هر چه یکدیگر و تغییرات و غیر از وجه و در راه
 و بعد از تمیزات قیاس و واقع نبود هر اندازه از وقوع و زمان بر می باشد و
 جهت مقول و مقول نیز چون مقول این و مقول وضع بل چون اکثر مقولات
 بحاصلیات باشد و غیر از بعضی و در حاضرات حصر از نسبت زمان
 باشند **فصل یازدهم از زمان و از زمانه** در سیمه فصول مذکور
 شد که عالم اجسام بر دو گونه اند یکی عالم فلکیات و دیگری عالم عنصریات و
 فلکیات و امور از فرید و عنصریات و اما زمانه فلکی با استعداد زمانه قیاسی وجود
 که که بدو فطرت شده از و تفاوت نکند و قابلیت قیاس از جسم دیگر در زمان
 و او را تعبیر از استعداد ذاتی فطری استعدادی و بالقوی دیگر کسی طاری باشد
 و از جهت کون و فساد در فلکیات و در بخارین ماهه و مفری که نور و اقلیتی غیر
 محصور و داده و استعداد ذاتی و معقد و متغیر باشد و غیر استعدادی قول
 صوری که در عالم عناصر جام کون و فساد باشد و جمیع تعدلات و تغییرات که در
 عالم واقع شود همه از تاثیر اتمال و تاثیر کواکب بود چون فلکیات همیشه در کون
 و اوضاع ایشان قیاس بصورت مختلف و باقیان ایشان بساطت اوضاع فلذ
 تاثیر فلکیات و در بعضی مختلف شود و همچنین زمان مکان و بحسب زمان کلی
 ذلت بقدر و العزیز العظیم و چون ماه همچون از فلکیات استعداد خبر صوبت

عین مذکور لایزال هر چه قائم باقی باشد مادی و معنوی یکی مذکور است
و یکی نباشد بود و اگر محصور باشد باز غیر نفس حقیقی شود چه اگر مادی باشد
حضور و غیر معنوی مفهوم یکی با او صورت پذیرد و در حقیقت حاضر و غایب هر دو در آن
لازم دارد و در خصوص شکل و در خصوص ذات مادی لازم است که هر مادی
شود و این محال است و قطع نظر از این است مادی شکل پذیر لازم است که در وقت
وقت هم مادی باشد و هم غیر مادی در وقت تمام نفس متصف باشد کلیت
و اجتماع متقابل لازم است که بطریق هر دو در ذات نفس حاضر و غایب باشد
و در غیر نفس حاضر از این عقل و توانا در این و عقل و توانا در این است
یعنی دلیل مذکور تقریری که ما داریم حکم بر این و واضح بر این و اینهاست
و از آنکه بقیه بجز این تصور است و ادوات تا ممل مانی طار در این
اکتفا نمود زیرا هر دو در فهم مجرد نفس حاضر احوال و تقابل در این است
اعراض و ادوات با این احوالات معرور در فهم نیستی که معرفت نفس حاضر در
معرفت و فهم ادوات و در وقت و زمان بدون معرور و مجرد نفس خود
فهم و تحقیق از این است و قابل شد **اصل در باب اول در معرفت نفس**
مسئله اول و در علم نفس ذات خود و با سواي خود از کلیات و جزویات مجرد
و مادی علم نفس با مادی با سواي خود و دو گونه یکی علم از کلیات مادی و یکی علم
و در این محتاج باشد باقی چون در علم از جزویات معنوی و شکی نیست که محتاج به
بوییدن مشهورات باشد و در حقیقت معلومات با ظاهر و بدون معلومات
نفس و در خصوص این تصور که در علم و خواه بود و این معانی است که تحقیقات
در خصوصیات از این حیث است که تحقیقات در خصوصیات چون علل و ذیل
و جهت مجرد و ملائمت و منافرت و در خصوصیات محسوسه و غشایی و غائی و در
معلومات که در علم و نفس در آن ذیل و اینها محتاج باشد باقی و یکی که از آن نوعی است
گویند و این قسم از علم را در علم و خواهند و در علم صورت دارد و در علم صورت
ان صورتها در وقت نیست خیال و ادوات که محسوسه را توهم گویند و یکی
دیگر علم تحقیقات خواه و در آن مجرد و خواه و مفهومات کلیه و این قسم علم را عقل
و عقل حاضر و نفس و در این علم محتاج باشد باقی چه صورت و عقود که محال

مقدم است که در وضع و سایر لواحق مادی قائم و اول شد ذات نفس مجرد و
از قیام عینیت بجهت علم نفسی قائم بودن صورت نفسی ذات عالم کافیت
و اما محسوسه را اگر چه از بعضی لواحق مادی و اول شد و وضع و لواحق آن
عمر است چه مظهر اولی نوعی از مجرد صورت مادی و اول شد و اول شد
دیگر مانند که در شکل و اول شد از مجرد ذات پس محالست و اول شد و یکی که
که خالی از مقدار و اول شد آن باشد و اول شد و اول شد و اول شد و اول شد
روح بخار نیست که سبزه شده بقدرت نفسی در عصبه و عصبه که یکی
هر نوع از ادوات و یکی که باشد و اول شد و سبزه و غیره و یکی که در این است
هر نوع از ادوات و یکی که در این است و روح بخاری محسوسه بود و در عصبه و اول شد
محسوسه را اعتبار فیضان قوی از نفس با روح و اول شد و اول شد و اول شد
ادوات گویند و وضع علم نفس بر وجه دیگر بود و محسوسه و محسوسه و اول شد
علم نفس است یعنی بواسطه قیام صورت انشی نفس چون علم نفس یکی
طبیعی انسان مثلا که در فهم و اول شد و در خارج نفس موجود است و اول شد
اعتبار موصوف تکلیف نیست بقیام موصوف از آن یکی طبعی نفس که
ان صورت با اعتبار متصف شود و تکلیف و اول شد و اول شد و اول شد
علم نفس است یعنی بواسطه ظاهر بودن انشی نفسی و اول شد و اول شد و اول شد
و چون علم نفس نفس صورت و عقول از آن که قائم است نفس که علم نفس
با صورت از این حیث است که صورت است نفس صورت بود و صورت
و یکی که در این است و اول شد و اول شد و اول شد و اول شد و اول شد
حکما از غیر ادوات و سبب علم محسوسه و یکی که در این است که مناط هر ذی کت
یکی قائم بودن نفس معلوم یعنی عالم چنانکه در صورت و عقول مظهر
و یکی حاضر بودن ذات معلوم و اول شد و اول شد و اول شد و اول شد
سبب غیر تمام باشد چون حاضر بودن ذات معلوم و اول شد و اول شد و اول شد
سبب حضور و یکی در این حاضر و اول شد و اول شد و اول شد و اول شد
هر دو سبب و تحقیق یکی است که آن حضور است و در حضور و یکی
معبر است یکی معبر از حاضر با من حاضر شده و یکی علم غیب و ظاهر

لا غایب نفس باشد و قول قاضی که و عقل نیز چنین است و در
 حیوانات حیوانی از افراد حیوان در مرتبه میسر باشد این سخن از افراد
 انسانی است و این سخن به سبب آنست که تفاوت موجودات بهم معلوم نمی آید
 باجنس در میان هر دو طبقه از مقدرات مساوی حکمت و لغت اما هر
 مرتبه بر عقل و طبیعت جسمی مرتبه عقلی و طبیعت مادی است
 و نفس کشنده و نفس بازال کشنده و طبیعت شده و مادی از طبیعت صور
 است که مادی با تفاوت است در عالم اجسام تا وقتی که مقرون شود
 و از او به بود و ظاهر است که در عالم کائنات اثرش از طبیعت بدن
 انسانی است و این حالت هر نفسی حالت مد و نظریات است که خالص
 از هر گونه ادراکی و فهمی و این عقل هیولانی است که حق را می بیند
 نفس با عقل است پس مرتبه عقلی هیولانی و مرتبه طبیعت بدن انسانی یکی
 باشد و در مرتبه وجودی و حیوانی که طبیعت صورت نوعیه بدن حیوانی
 یعنی از بدن و روح بعد از رسیدن روح به هیولان روح و صیقل شده
 که عقل هیولانی عبارت از است صورت نوعیه بدن انسانی است و این
 تا حد صورت نوعیه بدن باشد و از او مقرون و استعدادی در بدن
 وجودی از انما نوعیه است هم این و عقل و فهم و شعاع صورت بدن
 مراد و این عقل که نفس باطریق صورت نوعیه بدن است که شد
 و علت صورت نوعیه بدن است یعنی از نفس باطریق نفس خود صورت
 بدن چون فیضان قوی و اعضا و ان اندامها تا حدی که حیوان است
 داشت و شد **نوعیه بدن** و **دور** و **نوعیه بدن** و **دور** و **نوعیه بدن** و **دور**
 نفس باطریق بدن بدن که انسان تحت صورت ظاهر و حیوانی
 حیوانی است صورت بدن صورت حیوانی نوع و احد باشد
 از اول حیوان چنانکه در سیر و فقر و غنم ظاهر است بدن حیوانی از نوع
 و احد باشد تفاوت نبود و حیوانی است و هر یک از آنها از انما
 حیوانی است و غنی از حیوانی و غنی است که بدن انسانی بر حیوان
 باشد غایب چون نفوس سایر حیوانات مادی است و تفاوت است با

نفس نوعیه بدن

بدن و تمام بدن خود را که کس شکر کرده و در انکه هر یک از نفس و وجود
 این وجودات غیر باطریق معانی نوع و احد باشد و بعضی شکر از بدن
 که انسان معنی نوع و احد باشد و حیوانی که که انسان معنی مرکب از نفس
 باطریق بدن و نوع مختلف است با انکه نفس باطریق انواع مختلف است
 تا انکه در موجب این جهان در جبر است که بعضی مابین نفوس در صفات
 و تفاوت و تجزیت و تشریح و دیگر که در بعضی در ابدان مشرق و مغرب
 مثل الماس معادن الذهب و الفضة و پویشده است ضعف و جهل و غیر
 از انکه در استعداده است و در امتداد اختلاف است و نفس باطریق
 اگر چه جبر است و تمام نیست تا بدن تا وحدت نوعیه بدن موجب
 وحدت نوعیه نفس است و لیکن مابین که در نفس باطریق بدن و روح
 فقر صورت صورت نوعیه بدن است و صورت نوعیه بدن و احد است
 بود و یک نوع و احد است نفس باطریق انسانی نوع و احد باشد و کس
 نوع و احد بدن با مادی که و احد است و در ذات خود بود و کس
 باطریق بدن باشد از خارج ذات و مادی و نوع است که از او
 عارض و تکرر نوع و احد سبب امور که از مادی تا مادی و غیره
 لازم ذات باشد از منقلب تواند شد پس اگر ذات متکثر شود
 فرد مثلا که مادی است و فردی از نفسی و کس مادی باشد که لازم ذات
 چون ذات و فرد و کس نفس متکثر است و کس مادی که در کس
 در مادی و کس نفس باشد لغت و متکثر است و کس مادی و کس
 و حال آنکه ذات در مادی و کس لازم ذات ذات متکثر شده است
 این حالت پس تکرر از نفس باطریق سبب ذات و سبب لازم ذات
 تواند بود که سبب امور عارضه باشد و هر مادی عارض نفس
 تواند شد و مادی که سبب از نفس باطریق سبب ذات خود است
 تواند بود و منفعل از نفس از عقل همین است پس بدن خود را که
 هیچ عارض نتواند بود پس تکرر نفس باطریق از جهت بدن باشد
 و چون تکرر از جهت بدن باشد وجود هر فردی از نفس و نفس

کهارت

هر چه دیگر و یا وقت معلوم او باشد در وقت دیگر غیر معلوم پس حرکات انزال
 از او می باشد بطوری که در آن وقت عقل تواند بود و نه چیزی که از او می
 تابع شهوت و غضب باشد در شهوت و غضب در عقل نتواند بود
 چه شهوت میل جلب ملایم جسمانیست و غضب میل دفع منافیست
 و چون در عقل مقصود و انفعال بخود می رسد و عقل و فناء را
 در عین پس ملایمت و منافرت جسمانی در در و در و در هر دو
 تا بر و تا در جسمانیست و تا بر و تا در غایت و انفعال بخود می
 پس از آن وقت عقل باشد از او عقل تابع بقول است که از هر
 امر مادی پس نفس ناطقه می باشد از ماده چه نفس ناطقه اضافی و
 چون بخود نفس ناطقه می باشد مستلزم نبوت و ذات بخود عقلی
 هست از او عقل مستلزم عقلی از او عقلی خالی از عقل
 و عیب معلوم شود که بخود از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 و عدم خود چه می باشد از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 خود پس باید که در ذات بخود از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 باشد و بخود نفس نتواند بود چه نفس در عقلی از او عقلی از او عقلی
 حرکت امری بود بخود از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 بود و بخود از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 خاص می شود از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 حصول مناسب باشد و در مناسب است که در حرکت
 ذات بخود حرکت ناطق و اسطر سیدان نفع است از عقلی از عقلی
 چه امور کائنات مستند است با وضع انزال پس ناطق حرکت بخود از او
 که شیب و شیب در انفعال نفع از عیب این مشاهدت و مناسب
 مستحق شود بخود از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 انجلی از حرکت است از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 نفع از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 پس چون معلوم انزال و حرکات شیب بخود بخود و بخود بخود

مناصب

جور

بدرستی

بلکه متشبهه متعقل باشد پس میاری بخود متعقل و ثابت شود و بخود
 غیر نفس یا از انجلی الوجود بود و با عقل و واجب الوجود متعقل و ثابت
 با و دلیل بخود پس میاری بخود متعقل و ثابت باشد بعد و انزال انجلی
 و از انجلی الوجود متعقل و بخود متعقل و ثابت باشد پس حرکت سبب مشاهدت
 در انعطاف نفس بود و از انجلی الوجود متعقل و ثابت باشد پس حرکت سبب مشاهدت
 معنی و مضای علم و کمال و نفوس ناطقه اضافی و سبب مشاهدت
 عقل و کمال است چه نفس ناطق بحسب طریقت بالقوه نفس است و کمال
 از عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 با عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 سلسله طولی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 انزال انجلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 نفس ناطقه اضافی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 معقول است خود و در دیگر از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 فکر معقول است نفس از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 فاعل صورت و حسوسات از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 نفس از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 ان صورت از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 که هر یک از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 هر یک از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 در ان صورت از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 در ان صورت از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 در ان صورت از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی
 فاعل از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی از او عقلی

نفس هم باشد چنانکه در نفس منبت خلق اشخاص کسب حد بل باشد
 شمع برای و ذات مجریه بقول و شمع شمع کات نلکیر نفوس اصلا و غفلت
 و بشان شرح ملاک و مقرب عبارت از ایشان باشد و لایمانا در عادت
 غفلت و در شده مراد عقول و است و اندک از او ای دیگر است که
 ادراک اصنام جویند با کسب و عیال ما باشد و اها را نفوس طین
 گویند و جمیع جوینات که درین عالم موجود شدند در نفوس منطبقه
 مرتب باشند **نفس منزه از آلودگی و نجس از غفلت و غی** در بقای نفس
 باطنی و در غفلت از لذت و بیان لذت و عالم و طین و در کسب عادت
 و تقاضای حقیقی چون ذات منزه نفس باطنی جویند و عادت
 از ماده و تمام نیست باده بدن پس موت و فساد بدن موجب موت
 و فساد وی بود و وجود مجریه باطنی قابل فساد و فساد نیست چه در این
 عالم بر موجود و در صلب و مادی تواند بود و در مجریه از اصد و فساد نیست
 چه تضاد و مضافات مخصوص در ابا و خصوصاً عالم کون و فساد است
 و نفس باطنی واقع در عالم کون و فساد تقریباً باطنی است و در
 بالذات از جمله مجریه است و واقع در عالم مجریه و هرگاه فساد
 موجب فساد وی شود و از جمیع راهی دیگر فساد باطنی و فساد است
 پس نفس باطنی و سایر مجریه باطنی فساد و فساد نیست و فساد
 ذات و اینکه در فساد مجریه و در شده که کل شیء عالم کون فساد
 بشود و فساد مجریه و فساد است چنانکه از او برین نقل شده که
 وقت شنیدن حدیث کار الله و لم یکن معه شیء از دنیا اند
 در صدق گفت الان تا کان و حی و قد بود که اگر مجریه فساد
 پس باشد اعتبار متفصل در قیامت که وی چنانکه حدیث مجریه
 بر ظاهر اعتبار ماضی در اول که در وقت عالم کون تحقیق شد و
 که علم زانی اشیا در وقت قیامت کوی در هر خط از خطاط در هر
 زمان حلقه کند و ظاهر شود و فساد در خطاط باطنی و تحقیق کرده
 حسب ظهور در استیلا و وجود حقیقی و لایق است و تقریباً

نفس منزه

شد اکنون بر سر مطلب دویم و گویم چون نفس باطنی مفارقت کند از بدن
 لا محاله تمام باشد لذت خود پس اگر کامل شده باشد در عالم عمل چنانکه عادت
 شده از بدن و ازین عالم مجرد باشد از آثار این مجریه که در دنیا است
 بدن و این عالم نمائند و در سوخ و ساینده باشد و از این عالم آثار عالم
 که علوم و فضایل حقیقه و اخلاق ملکات حسنیات راسخ کسب باطنی
 ضرر و منکات شود در سلاطین مجریه باطنی و فساد باطنی حقیقه
 لذت حقیقی لذت روحانی است یعنی در اول سلاطین راسخ مجریه و عادت
 حقیقی نفس باطنی مجریه است چه عادت می باشد چه لذت که موت او با
 انرا باید و فساد عیال و بدن و لذت و لذت و لذت که نیست مگر در اول عالم
 و ملازم نفس مجریه امور عقلیه و انوار علییه است و مشاهده و لذت مجریه
 که در حسن و بهای شیء مجریه از رسیدن مجریه از لذت میسر است و لذت
 ملاطعات جسمانی از امور شهوانیه و عقلیه و حقیقت لذت است بلکه
 راسخ شود بدفع الم و یار وجود او تکرار و استمرارش موم و عمل باشد و
 و فساد و فساد که لذت باشد ملکات حسنیات که فساد است بلکه
 و لا یفقد خصوص و لذت مجریه و فساد عالی از گذشتان در فساد عالم
 اصل باطنی کشته چنانکه حضرت امام زین العابدین علیه السلام فرمود
 که چیزی که او جامع که باطنی فساد و فساد و فساد و فساد و فساد
 طلب چیزی که اصل باطنی کشته و فساد کسب و رسیدن باطنی و فساد
 و چیزی است که باطنی کشته و فساد طالب او بند و فساد و فساد
 در دنیا و راحت در آخرت و فساد و فساد و فساد و فساد و فساد
 طالب امری که فساد و فساد و فساد و فساد و فساد و فساد
 باطنی که فساد و فساد و فساد و فساد و فساد و فساد و فساد
 که جمیع لذت و فساد و فساد و فساد و فساد و فساد و فساد
 عود است و ای و فساد و فساد و فساد و فساد و فساد و فساد
 و در وقت جسمانی و فساد و فساد و فساد و فساد و فساد و فساد
 پس در علم و عمل در وقت جسمانی نیست بلکه از سعادت و فساد

از اصل ایات و اگر انبیا را با الله نفس مفارقت کند و معرفت حاصل
نکند باشد و تصورات مطابقه و تصدیقات حقه و تو حاصل نشود و
از ادای طاعات و عمل خیرات و ملکات فاضله و اخلاق ستره و
وسوسه نیافته و بازای آنها دارای باطن و اعتقادات فاسد و
مرتب شده و میل شهوات و میل امانی و برانگیزنده و صفات
و احوال غیر مجید و با خلق و عبادت گردیده و مع جیع ذلک شوق
بفرار و بکالات باشد و تصور مراتب علیه کرده و چون بخود افتد
و هیچ ملازم جوهر خود با خود و بریند و هر صافی بیند و دست از دنیا
که هر ملازم و لذت یابد باشد و گناه گشته و طریقه وصول و میل شهوات مجید
و هوایات و لذت و همیه با کلبه مسدود گشته و در عین ملان و عارضه
ان در نفس و شیوه و نیت و هر ریشه از آن هیچ جان گزای شده است
جان بخواهد بهار هر امیه و وادعای الهی و ذی محال و غلای و واد
که نسبتان الم و ان عذاب عظیم المها و عذابهای بی توئی چون نیست
فوزیخ است و باشد باین آنها و دران وقت ملایم حقیقت آنچه در حدیث آمده
که حدیث است و در ذریع و افضاد انوبت ششم و بل میانه شده که مردم در
مصالح خود باز منتفع تر اند شد و نیست شقاوت حقیق و حقیقت
نار که میانی گاه و شوق انکس و بر شاد است و ادا و امان و عازنا
الله الم یفعل و جمیع او لیا اینه بقتل و کفر لایحه و احسان است
و انکه بران کریم سعادت و شقاوت و طاعت و جنت و بار معونیت که و طو
بان و شوق در ان نفس مفارقت نفس از بدن مخصوص شود و با انست الم
جسمانی و مبت و در ذریع ظاهری بعد از انست بدن در قیامت ظهور
خواهد رسید باین و بران حال و طاعت و در علم و عمل و با انست و بران علم
و عمل یعنی نفوس که با عدم علم و عمل صالح مصیف باشد و ان یعنی
جهل مرکب و شراوت باشد و از اینجا توان دانست حال بنویسند
در علم و عمل و با احوال کاملین در علم و عمل و انست که ایشان از
ملایم و عذاب باشد و در تغییر و در اعمال صالحه و شام و ادم و انست

نعمانست و غیر علم ایشان مگر و نظای اعمال بیشتر تا انکه بر یک انوار علوم حقیقه
و معانی حقیقه که حاصل کرده باشند و انست اعمال سیئات از این جوهر ایشان
شود و در حقیقت انست و انست اعمال و عبادت احوال ایشان که انست
در ذریع طایفه اولی که در انست اعمال کاملین در علم و عمل و در علم که انست
شعور و نگاه باشند و در تحصیل علوم حقیقه و معارف و فنییه و تقوی
کرده و بتقلید و تحریف انست و انست و انست و انست و انست و انست
نقد باشد که در اعمال بعد از انست و انست و انست و انست و انست و انست
و لذت عظیم که عذاب و در حقیقت عبادت و انست و انست و انست و انست
بود که انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست
ظاهری و انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست
و انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست
تحصیل علوم حقیقه و انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست
ایشان و انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست
باشد و از عدم علم و انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست
و شعور و انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست
اهل جنت حقیقی این طایفه باشند و انست و انست و انست و انست و انست
اهل الجنة المله و انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست
از معنویات و صور کلیه تحسین و انست و انست و انست و انست و انست
انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست
بصور علیه است چون این نفس با القوه محض است و خالی از هیچ
صور پس او را قوه و تعلیمی باشد که تواند با انست و انست و انست و انست
شیخ او عیسیا و غیر او از تحفان ضعیف دانست و انست و انست و انست و انست
که علوم ضروری و احکام بدیهیه که هیچ نفس از خالی نیست و در
تعلیم نفس ناقص کمالیت این باقی تواند بود و انست و انست و انست و انست
اما انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست و انست
علوم بدیهیه و در حاصل و با انست و انست و انست و انست و انست و انست

و میوان گشت که علوم هر چه بود چون نظریت با فعل بودن الحال احو
در وقت تعلق منافات با با فعل شدن در وقت مفارقت با اوج
بال فعل بودن احو ملتفت الیه و شعور بودن لازم ندارد و مورد بلکه
می تواند بود که باشد و شعور به باشد کسب الیه انتقال با موردی که
شعور در حال ضعف است عجب شود و مانع گردد از شاهد بودن
علوم هر چه بود که با فعل موجود باشند این بود توحید کلام متشیخ و
و هر میگویم که نفس با طیفی که موجود و حادث شده حاصل شود و از
علم ذات خود با فعل چه علم نفس بذات خود عین ذات خود است و باقی
علم او در عوالم و تقریری ثابت شود که بقای او ممکن باشد و عین بقا
همینکه نفس فانی شد از همان لحظه به بدن فانی شود و نفس باقی
بود و این توحید و صوح با بدو حدیث اقی با همی یکم الام یوم القیامه
و لولا القطار و یا خاتم کنیم مقال اولی که در علم خود شناسی بود و فعل
الله و توفیق **مقاله** و در علم خود شناسی و مقصود از این مقال درستی
بیون شود **مقاله** و در اثبات واجب الوجود تعالی شانه و میان توحید
و یکسانی او سبحانه و ند و چند متصل است **مقاله** و در بیان معنی وجود
و عدم و ماهیه و مفهوم و تقسیم مفهوم با اعتبار انشائات بوجود و
عدم بواجب و محذور و مستبعد بلکه معنی وجود و عدم لغری هستی و
نبی است بقاری معنی بوجود و عدم لغری هستی و نیست بقا
و معنی بوجود و عدم لغری هستی و نیست بقا و معنی بوجود و عدم لغری هستی
معینت بدلیهی تصور و علی آری بدلیهات و تصورش سابق بر همه
تصورات لحظه آخر یعنی ممکن نیست چه او را هر چه تقریبی است تصور
او مقدم بر تصور آنچه خواهد بود و در از عدم معینت مقابل معنی
وجود و از روی تنبیه و آگاهی بدین و انتفات تصور نفس سابق بر بی
ان معنی کویم چون خواهی بدانی که در از وجود و عدم چیست و ملا حظ
کن و بدین که هر چه کویم که بدلیهات و آگاهی بدین و انتفات تصور نفس سابق بر بی
لفظ هست و نیست چه مراد نیست و ظاهر است که نیست مراد نیست

بودن و بدین تصور و بدین در علم و آگاهی از بودن و نبودن چیزی و دیگر
مراد نیست پس هر چه که می گوید انسان مثلا میگوید است و یا عینا مثلا است
مست از وجود و عدم خواهد موهمان بودن و نبودن غایتش در از نظر
بودن و نبودن که خانه باشد ملک است و در زمانی غریب بودن و نبودن که
خارج و هر است مدکور نیست و معنی غریب خارج ذهن بودن است که
قابل این قول انسان از تصور کند انسان لا محاله در تصور و اندیشه او
ذهن عنایت از آنست بود عباد شد و مرادش از وجود است نیست که
انسانی که در تصور نیست که در خارج از تصور کن بلکه خارج از تصور هایش
هست و در مثال مقام ارادش از عدم و مست است که شقایق که در
مست و در خارج تصور کن و هر نفس و ذاتیست و ازین بیان که دریم نشان
شد وجود در هر وجود است که معنی است و همچنین معنی عدم و هر محذور
چه بجای لفظ انسان و لفظ مقام ارادش از عدم و هر محذور که
که باشد شود حکم همین خواهد بود پس وجود و مستعد معنی باشد و مستعد
لغوی و باز درین شد که وجود و مستعد است وجود خارجی وجود و معنی
و وجود در هر دو قسم نیست مگر یکی و تفاوت خارجی بود نیست و معنی
بودن و معنی خارج و ذهن نیز معلوم شد و یقیناً با یکی که تاملی ظاهر است که
وجود معنی نیست که در خارج موجود باشد بطریق سواد و بیاض و سواد
کیفیات چه هر چه کویم که در علم و مستعد است و در خارج ظاهر است که
خارج معنی نیست تا بمذات نرسد که معنی وجود از صفت است و چنانکه هر
کویم جسم ایضاً است و در خارج صفتی هست تا به جسم که از ایما و کوسه
معنی وجود بدلیه موجود است معینت که در ذهن و بدلیه از ملل خطه
نرسد در خارج وجود صفتی نیست که در ذهن و بدلیه از ملل خطه است و است
از خضی الک معنی تا بمذات نرسد و در خارج جسم است که از انشائیست که بدلیه از
معانی و معانی اعتباریست و چون فو قیست و محبت و رحمت و محبت
الغیر نال و مراد از اعتباری بودن آن نیست که محض اعتباری باشد
و پس بلکه نشان انشائی و در خارج باشد انشائی و مستعد معنی فو قیست از شما

راه از ارض و معنی نصبت
بهر یک از این و این نصبت
مقتضی نصبت است که از
مخارج نصبت است که از
مقتضی نصبت است که از
مقتضی نصبت است که از
مقتضی نصبت است که از

در ذهن در ایل و این حیثیت ثابت برای ارض نیست و قطعا از تصور
ارض معنی نصبت در ذهن در ایل و حیثیتی دیگر برای ارض نیست
که از ملا حظت این معنی نصبت در ذهن در ایل و این حیثیت ثابت برای
سما را باشد پس این حیثیت که از ملا حظت معنی نصبت در ذهن در ایل و این
اعتباری اعتباری گویند پس معنی وجود احوال اعتباری است اما اعتباری محض
و الا باستی که از ملا حظت عنقا این معنی در ذهن در ایل و این
اعتباری است که منشأ دارد در خارج و این حیثیت است که در ایل و این
هست و در عقا نصبت و الحقیقت صادر شد است از علت چه انسان را
و سببیت که صادر شده از آن علت و سبب میسر انسان و عقا را از این معنی
که علت صادر می باشد و صادر شدن انسان از علت سبب انسان در خارج
باشد و اما انسان صادر شده از علت که صادر تصور کنیم در ذهن صادر
بودن انسان در خارج و همان بودن انسان در خارج وجودی باشد
در خارج پس انسان در خارج باشد اما بودن انسان در خارج باشد
که در ذهن باشد پس وجود انسان اعتباری و معنی باشد که منشأ دارد
در خارج و این حیثیت معنی صادر شد است از علت و این نوع اعتباری
که منشأ داشته باشد در خارج اعتباری نصبتی گویند و هر اعتباری را
که منشأ در خارج باشد چون اعتبار بودن عنقا مثل در خارج را
اعتباری روح بودن ثلث در خارج اعتباری و معنی اعتباری محض گویند
و هر بار که وجود عدم منقسم شود به وجودی نصبتی عدم و نصبتی وجود
لغیر و عدم لغیر مثلا نصبتی انسان موجود و العنقا معدوم و
مثال لغیر انسان موجود و کتابا و انسان معدوم کتابا و وجودی
نصبتی صفتی است اعتباری و معنی عدم و نصبتی وجود و لغیر
صفتی است اعتباری و معنی وجود و نصبتی وجود و این یکی برای
اول و معنی عدم لغیر مثلا معنی انسان موجود کتابا و وجود کتابا است
برای انسان و معنی انسان معدوم کتابا عدم و نصبتی کتابا است از انسان
پس باین اعتبار که لغیر وجود یا عدم نصبتی ثابت برای اول و این نصبتی

وجود لغیر و عدم لغیر گویند و باین اعتبار که سبب محمول شدن شئی ثابت
شئی اول وجود رابطی و عدم رابطی گویند گویند پس هر نصبتی که موجود
و معدوم در آن محمول باشد و شئی موضوع مثال وجود و نصبتی عدم
و نصبتی است مثل ذیل موجود و مثال معدوم و هر نصبتی که محمول
شئی باشد غیر موجود مثال وجود و عدم رابطی و لغیر و خواه لفظ وجود
و عدم در آن نصبتی موجود باشد چون انسان موجود کتابا و انسان
معدوم کتابا چنانکه گذشت چه لفظ موجود و معدوم نصبتی در
مثال اگر محمول میماند اما محمول نصبت بلکه حکم احوال کان و نصبتی
در مثل ذیل کان کتابا و در مثل نصبتی کان و لفظ وجود انسان
کتابا و انسان نصبتی کتابا چه مفهومی وجود کتابا است برای انسان
عدم کتابا است از انسان و از لغیر قیسم معلوم شد که وجود و عدم همیشه
حال و وصفی است و شئی بدان انسان منصف شود و منقسم گردد
موجود و معدوم وجود و این حیثیت که حال شئی آن قابل نیستند که
صوف شوند و منقسم گردند موجود و معدوم چه ادیان از این
حیثیت حال شئی آن در شئی و شئی باید تا موصوف شود موجود و معدوم
اما از این حیثیت که در ذهن در ایل و ذهن انسان اما لفظ کند با قطع
نظر از آن که حال شئی آن اعتباری که ادیان شئی تواند بود که منصف شود
موجود و معدوم و شئی باشد اما شئی نصبتی نصبتی در خارج
این بود باین احوال وجود و عدم **انما ثابت** عبارت است از چیزی که
از شادش باشد انصاف بوجود و عدم پس شئی که وجود و عدم حال
و وصفی تواند شد ماهیت باشد پس ماهیت وجود از این حیثیت
که وجود است و نصبتی عدم از این حیثیت که عدم است مقابل هم باشد
بجمله مواظبان این شئی و لفظ اعتباری و لفظ ماهیت که هم ماهیت است
و هم وجود اگر چه تواند بود که ماهیت باشد و وجود و یا موجود باشد
و در ماهیت و لفظ ماهیت را استقامت کرده اند از مابعد شئی هو
هو لغیر شئی باین شئی است و هر شئی ماهیت باشد اما نظر

با فرض آنکه وجود و غیر وجود از ذات و با عرض مثلا معنی انسان
 ماهیت باشد نظر بر اینست که اگر با ذات انسان است نظر بر اینست
 و هذا الكتاب اگرچه بعینه زید و غیر زید باشد چه در ضابطه و هذا کتاب
 اشاره است بر اینست که اگر از آن حیثیت که از او افتاده بلکه از این حیثیت که
 افراد ضابطه و کتابت چون ماهیت را با وجود غایبی اعتبار کنند یعنی از این
 حیثیت که موجود است در خارج حقیقت لا یشی و وجود در خارج و اما
 مفهوم عبارت است از ماهیت باعتبار آنکه عنوان ملاحظه آنرا بشود
 مطلقا یعنی اسم از آنکه او را از آنکه وی باشد یا غیر کسی ضابطه مثلا
 نظر بر اینست که ماهیت از ماهیت که ماهیت تواند بود و این اعتبار
 مفهوم اسم باشد از ماهیت که ماهیت ذات مساوی باشد و چون ماهیت
 نظری بر اینست که ماهیت با قطع نظر از امور خارج و انکشافی است و این
 وجود و عدم عالی تواند بود از یک وجود ضروری باشد و رویان و روی
 تقدیری که وجود ضروری نباشد عالی از این بود که عدم ضروری بود و
 یا نه پس انشام محصور در شرف باشد چه احتمال ضروری بودن وجود و عدم هر
 با هم بدین ابطال است چه وجود و عدم هر دو با هم مقابل باشد پس چنانچه
 عشاق عال باشد با ضروری اما فایده بود که هیچکدام ضروری نباشند چه
 عدم ضرورت مستلزم عدم مطلقا نیست پس ارتفاع متقابل لازم نیاید
 پس قسم اول از انشام ثلاثه را واجب الوجود و قسم دوم را متمم الوجود و
 چه ضرورت عدم لازم دارد انشام وجود و قسم سیم را ممکن الوجود که وجود
 هرگاه هیچکدام ضروری نباشند ماهیت را و شک نیست که ماهیت مقابل
 انصاف هر کدام نیست پس هر کدام ممکن باشند و ماهیت را پس وجود ممکن
 باشد ماهیت را پس روشن شد که اینها غیر معقولات و مفهوم ممکن است
 ضروری و وجود و عدم معقولات است بجز هر یک از وجود و عدم پس واجب
 الوجود مفهوم نیست که وجود ضروری باشد مراد از وجود ذات خود را
 تطبیق نظر از غیر لا محاله عدم متمم خواهد بود مراد از متمم الوجود مفهومیست
 که در اینست وجود مراد از اینست تقدیر آن تقدیر ممکن و لا محاله عدم ضروری

خواهد بود مراد از ممکن الوجود مفهوم نیست که ضروری نباشد هیچکدام
 از وجود و عدم مراد از نظر بذات خود اگرچه ضروری باشد احدی از اینها
 غیر ضروری است و این را محال هر کدام مایه خواهد بود مراد از **انصاف**
از نایب آن که از ماهیت که در خواص واجب الوجود بدیهه است از اینست
 و امکان را غایتش ماهیت که با آن دیگر نیست اما هوای واجب اولی است که
 واجب وجود با و یک جمع شود یعنی متوکل بود که واجب الوجود مرکب باشد
 چه وجود مرکب متوکل باشد وجود را خواهد اجزای خدای باشد چون
 در سر و در یکت عنصر و امثال ذلک و خود و همین جوهر مرکب جنس و فصل
 اما در اجزاء خارجیه بوقت ظاهر است و اما در اجزاء و هیئت الوجودی
 و نفسی است که ماهیت که در ذهن در اید عقل و در تحلیل کند مایه ای
 که هیچکدام در خارج موجود بود و در محل کانه نباشند بلکه وجودی که در
 باعتبار عقل باشد پس وجود اجزای نفسی باشد و وجود مرکب نیز از این حیثیت
 که مرکب است ذهنی بود و تقسیم مفهوم با انشام ثلاثه باعتبار وجود و ضابطه
 نه نفسی باشد شک نیست که وجود اجزای نفسی نفس الامر است نه نفسی
 اختراعی و وجود نفس الامری فی المحققه جامع شود و وجود خارجی پس که
 واجب الوجود مرکب باشد از اجزای عقلیه هر این متوکل باشد و
 او در نفس الامر وجود اجزای در نفس الامر و چون وجود مرکب متوکل
 وجود اجزای پس محتاج باشد به وجود در وجود پس در حد ذات خود با قطع
 نظری از غیر موجود نباشد و واجب الوجود است که در حد ذات خود وجود
 باشد پس مرکب واجب الوجود تواند بود **و اما** در آنکه اجزای مرکب
 واجب الوجود تواند بود اما قیاسی خارجیه بنا بر آنکه اجزای خارجیه محصور
 در مادی و ضروری و واجب الوجود جزء مادی تواند بود و جزء مادی
 بالقوه است و در واجب الوجود هیچ باقی تواند بود اگر واجب الوجود
 جبهتی باشد که بالقوه باشد هر چه ممکن الحصول باشد و بی و نه لا بالقوه
 او با پس در واجب الوجود قوت و استعداد آن امر باشد و حال بالفعل
 موجود است و هر چه متعلق باشد با بالقوه و بالفعل هر چه ممکن باشد

چنانکه محقق شده و ثابت شد که واجب الوجود مرکب نیست و این امر
برای واجب الوجود ممکن باشد پس اگر خصوصش موقوف بامر می دیگرند
ذات واجب باشد و حال آنکه ذات او موجود است بالفعل پس ثابت
بالقبح می تواند بود چه وجود علت مستلزم وجود معلول باشد چنانکه
بیاید و اگر موقوف بامر می دیگر باشد هرگز به احتیاج واجب بامر لازم آید
و از آنچه گفته شد ثابت شد که واجب الوجود بالذات واجب الوجود باشد پس
جميع الجهات و این نیز محال است دیگر باشد و واجب را بر صورتی می توان
بود چه صورت محتاج باشد تا ماه در وجود و محتاج بودن در وجود و
وجوب وجودات و اما ترکیب ذهنی بنا بر آنکه اجزاء عقلیه محلی باشند
و مستقل در وجود می تواند بود و این منافی وجوب وجودی است **واجب**
دیگر آنکه وجود واجب الوجود عین ماهیت او بود که اگر زاید باشد
بر ذات او هلا می شود معلول ذات او باشد نه معلول غیر و لا حاجت واجب
الوجود لازم آید بغير چون معلول ذات باشد پس ذات مقدم باشد بر
حجب وجود چه تقدم بالوجود معلول محقق پس لازم آید تقدم وجود
بر وجود و این وجود معلوم اگر چه وجود متاخر بود در لازم آید و اگر بر
نقل کلام کنیم در آن وجود و تسلسل لازم آید و معنی تسلسل بیان بطول است
و طولان در وجهی می آید ابتدا استلزام معنی وجود واجب عین ذات او بود
است که نفس ذات واجب بدلهامش انتزاع وجود واجب باشد چه
که وجود امری است انتزاعی و لا بد است از آن انتزاع چه هر ماهیت
که منشأ انتزاع وجودش غیر ذات او باشد گویند وجودش زاید است
بر ذات او چنانکه او ممکن و اگر منشأ انتزاع وجودش نفس ذات او باشد گو
وجودش عین ماهیت او باشد است چنانکه در واجب و این مفهوم وجود
که حاصل می شود دیگر در ذهن قابل ان نیست که عین ماهیت باشد که وجودی
در خارج یا غیر او باشد در خارج و اگر مرد نیست وجود ماهیت باشد
در ذهن نه در خارج شک نیست وجود معلوم زاید بر ماهیت باشد
خواه در ممکن و خواه در واجب و بیاید ذات که چنانکه وجود واجب الوجود

عین حقیقت است در خارج ماهیت واجب الوجود عین وجود است
در ذهن چه در اشقی که حقیقت همان ماهیت بود باعتبار وجود در خارج پس
هرگاه ماهیت در ذهن در زاید می تواند بود که با وجود خارجی در زاید و لا
همین خارج بوده باشد بلکه متزاع از وجود خارجی در ذهن می تواند بود و اما
بسی ماهیات اشیا متزاع باشد از حیث اشتباه تفاوت ماهیات است
عوارض متزاع باشد که درین که ماهیت از حقیقت بنفسها متزاع شود
در عوارض حسب امری خارج از حقیقت وجودی وجود واجب در خارج
اعنی اعمی منشأ انتزاعی عین حقیقت واجب پس توان انتزاع
حقیقتش از وجود خود تا ماهیت حاصل شود و در ذهن در زاید و لا
ماهیت از واجب الوجود متزاع شد تا محققین اما امری که از واجب
در ذهن در زاید و بجای ماهیت بوده باشد در وجودات دیگر غیر
مفهوم وجود نیست چه همانکه ماهیت در وجودات ممکنه از نفس
حقیقت متزاع شود بدین اعتبار خارج بخلاف عوارض و غیر
ماهیت از عوارض نیست مگر به همین دلیل که مفهوم وجود از نفس
حقیقت واجب و جملها متزاع شود علی الغیر امری خارج پس
واجب اعنی امری که متزاع شود از حقیقتش بدلهامش عین مفهوم وجود
باشد در ذهن چه اگر چه او بود و هر امیه از حقیقت بدلهامش متزاع شود
لازم آید که از امر واحد بسطی بنفسه بدلهامش اعتبار حقیقت دیگر در مفهوم
مختلف متزاع شود و طولان این لازم در عدل و بیاید است پس ماهیت
واجب عین وجودی باشد در ذهن چنانکه وجودی اعنی منشأ انتزاعی
وجودی عین حقیقت است در خارج و اینکه گویند که واجب تقدر در
در عین است نیست که واجب را که نیست چه که ماهیت نمی آید
که غیر وجود باشد و تواند بود که امر از حقیقت اعنی ماهیت باعتبار
وجود باشد اما نقیض تعقل که ما بهیچ خصوص واجب نیست چه در اشقی
که هیچ ماهیتی باعتبار وجود خارجی حاصل می تواند شد در ذهن
است که وجود واجب قابل ان نیست و معنی انکار لازم در وجود

منه در حقیقت

خارجیت چنانکه معنی تضایف لازم در عقل وجودی و علت و لازم بودن در
یک با هم محقق که انقضای تقدم تاخر در بیان هر دو بطریق باشد که سبب است
هر یک از دیگری متعلق تواند شد پس هر یک نظریه دیگری واجب التحقق باشند و
این معنی اگر در وجود خارجی اتفاق افتاد او انکار کنند و اگر در وجود ذهنی که
عقل عبارت از آنست متحقق باشد تضایف خواهند بود تضایف بودن
شبه این است چنانکه گفته که عقل احدی با عقل دیگر باشد و چون نتواند بود که یکی
از آنها عقل شود مگر نظریه یکی چون اینه و تیره و کافی بودن در شکی است
ما هم در وجود خارجی محقق که وجود یکی متعلق شود به دیگری پس باین
انکار نتواند بود مگر همان علت نام با معلول ذی رتبه و میان دو معلول علت و معلول
چون علت نام مستلزم بود معلول خود را و بالعکس از حد المعلول مستلزم
بود معلول را و علت همان معلول دیگر را و بالعکس و علت نام معلول و بی
بهم در حد ذات اگر چه معنی و لازم ندارد بلکه علت با ذات مقدم باشد
و معلول اما در جمیع مراتب وجود خارجی لازم و معنی دارد پس علت و معلول
مطلقا بهم شکافی نیستند بلکه در وجود خارجی بهم تکافو دارند و واجب الوجود
با ممکن الوجود تکافو تواند بود تکافوی خارجی متوکافی علی الاطلاق اتفاق
تکافوی خارجی تواند بود سبب است که ممکن الوجود معلول تواند شد و
علت و معلول تکافوی خارجی باشند و اما اینکه علی الاطلاق نمیتواند بود
بنابر اینست واجب که حال مقدم باشد با ذات و ممکن که معلول و بی باشد اما
واجب الوجود را با واجب الوجود دیگر تکافو می تواند بود و در ما از بی تکافو
در وجود و بی همین است و دلیلش اینست که واجب الوجود چون معلول می
تواند بود پس هر چند در جمیع مراتب وجود نفس لازم که احدی الوجودی متعلق
است واجب دیگر که با نفس متعلق خواهد بود و با عدم تقدم و تاخر اما
در تکافو همین تکلف کافی نیست بلکه لازم است از اینکه هر یک نظر بان دیگر
متعلق باشند چنانکه در تکافوی خارجی میان علت و معلول چه علت آید
حلیت از علت نظر معلول از این حلیت که معلول است واجب التحقق
است همچنانکه معلول نظر علت واجب التحقق است و هیچ یک از واجب

فهم

نظریه دیگری که واجب التحقق باشند لازم آید که واجب محقق که امر
و احداث هستند و علت نام دارند باشد در حالت واحد و این بدان
ابطال است و از وجوب محقق علی که واجب الوجود باشد نظر معلول
این فساد لازم نیاید چه وجوب محقق واجب من حيث الذات نظر معلول
غیرت تا استناد امر واحد علت و لازم شود با من حيث العللیه
و وجوب محقق علت نیست مگر نظر معلول **ناقص** **بیک** است که
وجودی وجود اگر چه در ذهن مفهوم نیست کلی اما در خارج متحقق تواند
بود مگر در ضمن فرد واحد و مشترک نتواند بود میان او را معلول و غیر
همچو چیز دیگر واجب الوجود نتواند شد در ذات و در حد
واجب پس مفهوم واجب الوجود که معلول است کلی را ماضی معنی
تواند بود و در ماضی معنی و نیز در عام یا انکه هیچ مفهوم کلی خالی از
اقسام نیست نتواند بود و منافی نیست سبب آنکه کلیت مشروح کلی عینا
افرا و مطلقات اگر آنرا نیکو وجود باشد در خارج یا مفروض باشد
در ذهن و این قسم کلی را که مفروض مقرر باشد در ذهن کلی فرض خواهد
بود پس مفهوم واجب الوجود کلی فرضی باشد اما دلیل بر اینکه مفهوم واجب
الوجود ماهیت جبری نمیتواند بود اینست که اگر مفهوم واجب الوجود
جنس باشد و جنس لامع التدرج ذات باشد تمام ذات پس لازم باشد
او را از جوهر که فصلی در بی باشد پس تکلیف واجب الوجود لازم آید
و دانسته شد که یک از خواص واجب الوجود امتناع ترکیب و اما دلیل
بر اینکه مفهوم واجب ماهیت نوعی نمیتواند بود یعنی نمیتواند که مفروض
در خارج متحقق باشد در ضمن دو فرد مثلا و تمام ماهیت هر فرد باشد
و تفاوت میان فردین باشد مگر بحسب عوارض شخصی که عارض هر
شود و واجب الوجود نتواند بود عارض محتاج باشد به عرض و احتیاج
متفاوت وجود است پس کلی الوجود باشد مگر محتاج باشد به علت
و علتش اگر ذات همان فرد باشد که متحقق است بالعرض در ضمن فرد
فرد لازم آید که در فرد دیگر نیز همین عارض یافت شود که علتش بر

در آن فرض محقق است پس معاوت میان فرضین باشد و اگر علتش امری
باشد خارج از ذات لازم آید که آن فرض در حد ذات خود قطع نظر از امر
خارج آن فرض معاین باشد پس آن فرد در حد ذات خود با قطع نظر از غیر
موجود باشد پس واجب الوجود باشد پس اگر ماهیت واجب الوجود
شکلی لازم باشد معروض که معلول غیر ذات باشد لازم آید که در حد
ذات خود موجود باشد و اگر موجود باشد متعلق لازم باشد پس آنچه
متعلق است یعنی آن فرد ازین جهت که لازم است واجبیت و آنچه
واجب است یعنی ماهیت غرضی که متعلق نیست و اما دلیل بر اینکه
واجب الوجود غرضی نمی تواند بود آنست که وجود واجب چنانکه دانسته شد
عین ذات واجبیت و در وجوب نیست مگر تا که وجود یعنی در حد ذات خود
بود پس ازین جهت ذات باشد و چون عین ذات باشد غرضی نمی تواند بود
و اما شبهه مشهور و شهره اینست که در ذات واجب کسی گوید معنی وجود
ذات بودن چنانکه دانسته شد آنست که ذات باقی باشد اتفاق وجود باشد
نه آنکه وجود و خارج متحقق باشد عین ذات باشد و نه آنکه مفهوم
که حاصل میشود مگر در ذهن عین حقیقت خارجی باشد پس بنا برین تواند
بود که در واجب الوجود باشد که هر یک بنیام حقیقت مخالف باشد با دیگری
و مفهوم وجوب وجودی لازم باشد و متوقع شود از نفس ذات هر یکی
نفس و اما حاجت که مفهوم نفس وجود و هیچ مانع از اشتراک ذاتی میان هر
بوده است تا لازم آید که هر یک نام از جنس و فصل با احتیاج هر یک در
شخص یا امر خارج از ذات لازم آید و از این است که چنانکه دانستی و دانستی
که حقیقت وجودی باقی است اما عین ذات واجبیت و خارج ذات
نیست که ماهیت واجب عین مفهوم وجود است و در ذهن و مفهوم وجود
یعنی در حد غرضی نیست پس اگر مفهوم وجود متوقع شود از حقیقت
مخالفه لازم آید که در حقیقت مختلفه ماهیت واحد و غیر مختلفه باشد
و این محال است چه حقیقت چنانکه دانسته شد نیست مگر ماهیت باشد
وجود و خارج بلکه حقیقت و الحقیقت نیست مگر نسبتا اتفاق ماهیت بود

مفهوم وجوب وجود که مانند مفهوم وجود معنی واحد و غیر مختلف است متوقع
از حقیقت مختلف لازم آید که معنی واحد و غیر مختلف تمام ماهیت و در حقیقت
فرماند و مطلقا لازم آید که از اجزای ذی هیات است خاصیت دیگر آنست که
واجب الوجود شخص عین ذات است و بنا برین است که شخص عبارت از
کسب مفهوم ختم شود و آن مفهوم را بر وی رساند که در حد مفهوم انسان
کلی که صادق میشود بر او را که مفهوم و مفهوم دیگر که بر وی از افراد است صادق
نمی تواند بود مگر ذات واحد پس مفهوم ذیله همان مفهوم انسانست که معین
و مخصوص شد و حقیقتی که بر غیر ذات واحد صادق نمی تواند بود و این معنی
استماع صدق را فراوان کند حاصل شد از معنی انسان لکن سبب خصوصیت
شمار از آن که معین و کیف معین و وضع معین از غیر ذات که مجموع است
در ذات دیگر ذات شود اگر بعضی از افراد ذات دیگر ذات تواند شد
پس هرگاه عقل ملاخصه مفهوم انسان را اعتبار هم خصوصیات میداند
غالب بخیر و کلا صدق و در افراد گفته و این مفهوم با اعتبار کلی باشد و
هرگاه ملاخصه را با اعتبار خصوصیات میداند نباید تصور کند صدق او را
بر غیر ذات واحد و این اعتبار جزئی و شخص باشد و مانند این حالت
ذات واجب الوجود تواند بود یعنی تواند بود که جزئی بودن و صادق
نیامد ذات واجب بر ذات دیگر سبب هم خصوصیات باشد که اگر
از خصوصیات نبودی مگر بودی صدق بر ذات دیگر و بر ذات دیگر
چنین بودی هر اینهم خصوصیات محتاج بودی بهیچانی و از جهت نتواند
بود که بر ذات واجب باشد و لا احتیاج واجب لازم نبود و غیره و تواند
که ذات واجب باشد چه علت وجود باشد و علت نتواند شد و چه
تامعین و شخص شود و نتواند شد پس اگر ذات واجب علت شخص
خود باشد باید که از اول شخص باشد تا علت شخص خود تواند شد و این
محالست چه اگر از اول شخص عین شخص باشد تقدم می و نفس وجود لازم
آید و اگر شخص دیگر باشد نقل لازم و ذات شخص که در کسب لازم آید
پس شخص ذات واجب نفس ذات خود باشد و از اینها لازم معلوم شد

کردن واجب و اما ماهیت که معروض شخص باشد همچنانکه نتواند که اوست
ماهیتی باشد که معروض وجود باشد پس در واجب وجود شخص و
عین ذات باشند زیرا باید دانست که ماهیت معروض وجود غیر ماهیت
معروض شخص است پس ماهیت معروض وجود کلی و جزئی شود و اما
ماهیت معروض شخص که باشد هر کلی مثلا ماهیت انسان که معروض
وجود ذات ماهیت کلی و ماهیت شخصی و اما معروض وجود کلی
ماهیتی است جزئی اما ماهیت معروض شخص انسان و ماهیت معروض
شخص زید بخت مگر ماهیت واحد کلی و شخص زید بعینه شخص انسان
بر همت و معروض شخص در هر دو یک مگر که وجود زید و ماهیت
بعینه وجود ذات اما معروض وجود در هر دو بعینه یکی نیست چه وجود
زید از این حیثیت که وجود زید است معروض مجموع ماهیت انسان است
بالتخص و از این حیثیت که وجود ذات است معروض ماهیت انسان است باطلع
نظر از اعتبار شخص **فصل ششم در ماهیت ذات اول اوقات دو**
ماده و بعضی از خواص یکی و یکی اولویت ذاتیه و میان آنکه مکی الوجود و آثار
الوجود نشود و بالعموم باقیم الوجود نشود و بالعموم باقیم الوجود نشود و بالعموم
بطلان وجهی بالمرجح بلکه مکی الوجود را بقدر غایت ماهیت است که در غیر یافت
نشود از جهت آنکه مکی در هر کدام از طرفی وجود و عدم محتاج باشد لعلین
چه وجود و عدم هر دو نظر بذات مکی مساوی باشد و چون مساوی باشد
درجهان احدی محتاج باشد به هر چه در وجه بالمرجح و البتة الاتفاق محال است
و چون محتاج باشد به هر دو ذات هیچ نیست تا هو الوجود پس هر محتاج
به هر دو نظر بذات باشد و همین است که از علت و ایضا باطلع نظر از
علت که وجود با عدم نتواند بود و هر چه واجب الوجود یا قیوم الوجود
باشد معنی واجب و متعین است که در ذات خود باطلع نظر از غیر خود
با عدم باشد چون وجود با عدم مساوی ذاتی باشد مستلزم بعینه مکی
تواند بود و از این جهت اولویت مکی و معلولی و بعد در حالت
واحد و بطلان الحق بل یکی است چنانکه داشت و در دو حالت نیز نتواند بود

فصل ششم در ماهیت ذات

لا لا یزید و اما انقلاب و جوب و امتناع امکان و انقلاسا علی الله و اما
الکلیت باید مگر حالتی که اگر ذات با قطع نظر از غیر وجود با عدم کفایت
همیشه کافی خواهد بود و در کفایت ذاتی هیچ چیز شرط نشود بالضرره و اما
کفایت ذاتی و طرف نتواند شد بجز نتواند بود و کفایت کافی باشد و غیر
شود کفایت کافی شود کل ذلک بالضرره العقلیه و اما باشد باقی شبهه
کند و گوید واجب الوجود است که وجود در حد ذات خود برای او واجب باشد
و متعین الوجود آنکه وجود در حد ذات خود برای وی متعین بود و مکی الوجود که
هیچ ملک از وجود و عدم در حد ذات برای وی واجب با متعین نباشد بجز
اولی که وجود مثلا برای مکی در حد ذات واجب نباشد و در ذات مکی مکی شود
تواند شد و در موجود شدن البتة محتاج باشد لعلین چه نتواند بود که
در حد ذات مکی الزم و واجب نیست اما اولی باشد اولویت نظر بذات
اولی نتواند بود که مکی موجود شود بجز اولویت ذاتیه و آنکه محتاج
باشد لعلین و جواب این شبهه آنست که از تحقیقات سابقه و عرض شد
که واجب است که نظر بذات او که کنیم باطلع نظر از جمیع اشیاء وجود و امتناع
شود و در متعین شدن وجود از محتاج باشد بجمیع سلبی و علیی باقی
و حقیقتی متعین الوجود آنکه نظر بذات او کرده علم از متعین شود و مکی
آنکه نظر بذات او کرده و بجهت آنکه وجود و عدم متعین نشود و بالمرجح
محتاج باشد بجمیع غیر مکی پس گویم مکی اولی الوجود مثلا آنکه نظر بذات او کرده
بجمیع امری از اولویت مکی که وجود و عدم نتواند باشد بذات او نظر بذات خود
با قطع نظر از اشیاء و متعین الوجود نتواند شد و معنی وجود بودن برای
ذات وجود نظر بذات خود متعین الوجود شود و واجب الوجود باشد
بمکی الوجود چه معنی واجب الوجود غیر این نیست پس برای چه صاحب شبهه
او را مکی اولی الوجود نام کرده و در حقیقت واجب الوجود بوده و مکی اولی
الوجود یعنی در نام نیست بلکه در حقیقت چه مکی و کلام بحث از
حقایق است که کسی معلوم شد که اولویت نظر بذات مکی تصور و نظر
ذات بلکه از اولویت نامی و در حقیقت وجود خواهد بود و امتناع

کشی که در هر دو را خلاص شود و وجود باشد مگر آن شیء وجود باشد و
و افعالش که از شیء وجود باشد و شیء دیگر وجود نبوده و یکی از
هم باشد با اصل تقدم و احدی از اشیاء که فعلی وجود داشته و وجود
نکند و بسیار باشد که واحد وجود باشد بدون اشیاء و گاه باشد که از
تقدم بالذات که بعد از اشیاء تقدم بالذات در اصطلاح عام و بعضی اشیاء
اعم از تقدم بالعلیه و تقدم بالطبع و گاه از تقدم بالعلیه و تقدم بالطبع
و آن بودن شیء است چنانکه در وجودی که وجودی دیگر که موخر بر اولی
گردد و پیش وجود متوالی باشد چون تقدم ادم بر نوح علی بنیاد علیه السلام
چهارم تقدم به جهت مکان و از تقدم از پیشین و اولی و آخری است
که مکانی را اصل و متوجه الیه و بالی باشد و در هر دو جهت و در هر
که مکانی نزدیکتر باشد مکان اصل تقدم گویند و چیزی دیگر که
فردی باشد از آن مکان اصل متوالی تقدم کسی که نزدیکتر باشد و
جلس و کسی که در دور باشد از اصل و جلس مثال دیگر تقدم کسی که در
راه پیشتر باشد از دیگری که در منزل و درین مثال مکان اصل و متوجه الیه
و گاه باشد که نام تقدم بالزمن و تقدم بالزمان نیز اطلاق کنند
در آن ابتدا ای زمان یا ای مفرج من در زمان سید محمد و شیء باشد
پنجم تقدم به جهت شرف چون تقدم فاضل بر مفصول و این نیز متشابه
تقدم بالزینجه ای خاص معنی که تفاوت سابق و مسبق در دو جهت
سید محمد و است و اعطاء تقدم و سبق در هر جهت و تقدم و سبق
که شامل زمانی و مکانی متعلی بوده و بعد از آن نقل شده و شیء
بالشرف و بعد از آن شیء تقدم بالطبع و بعد از آن شیء تقدم
و در هر یک معنی که مذکور شد میان اهل اصطلاح خلایف است و عا
که هست و درین است که تقدم مختص است بدین اقسام خاصه یا منفی
و دیگر هست چنانکه قابل با محصور و خاص و مشکلی است که شیء دیگر است
و از تقدم بالذات نام کنند و تقدم اجزای زمان و بعضی بر بعضی مترتبه
بزرگتر از آن و در شیء تقدم یا در سال بر امسال ازین قبیل باشد و چنانکه

این تقدم همان تقدم در ملکیت چه حقیقت تقدم زمانی است که تقدم با
موجود جمع متوالی شد و مناط علم اجتماع در وجود زمان که از پیش
خبر تا از اشیاء پس بالذات این تقدم در لغوی زمانی است و در اصطلاح
زمان در اشیاء مگر در زمان وجود باشد و باید دانست که جمع اشیاء
ستو تا کمال مساویست در مفهوم مشترک که در بعضی واحد و انبغی شریک
سابق و مسوقیت و امری که آن امر ثابت باشد برای سابق پیش از آن
ثابت باشد برای مسبق و ثابت باشد برای مسبق مگر بعد از آن
ثابت بوده باشد برای سابق و آن امر را ملاک السابق و عامه السابق
گویند پس ملاک در سبق بالعلیه وجود است چه در ثابت و متوالی
پیش از آنکه ثابت باشد برای علت اما بعد از آن بالذات یعنی که بعد از وقوع
سابق وجودی باشد و در سبق بالطبع و ملاک وجود است اما بعد
هم ثابت وجود برای مسبق و شرط لازم نیست که ثابت و اولی باشد
که متوالی بود که زمانی میان وجودین باشد مثلا مگر وجود بر لغوی بعد
از ثبوت دولت برای واحد اما چنانست که بعد از واحد وجود شود
ملاک افضل است و وجود و متوالی ثبوت وجود برای حرکت فاعل که بعد از
ثبوت وجود است برای حرکت به بعد از فاعل و همی حرکت ملاک
شود ملاک اصل واجب شود و حرکت فاعل ملاک و سبق و ثابت و اولی
اما بعد از آن وجود و مسبق مشترک است و ملاک درین میان ملاک در سبق
زمانی و ملاک در سبق بالطبع ازوم زمانی و عدم ازوم زمانی است و ملاک
ملاک سابق ملاک سبق بالعلیه ازوم و عدم زمانی در سبق بالعلیه
ملاک سبق مکانی نسبت بعد محذور است اشیاء مکان اصل و اولی است
ثابت است برای فاعل بعد از آنکه ثابت باشد برای بعد از
حد و ثابت بخوان از برای بعد از اصل مگر بعد از آنکه ثابت شود و
قریب بعد ملاک سبق بالشرف ثبوت شرف است پس هر شیء که از شرف
حاصل باشد و یکی و الاصل باشد مگر بعد از آنکه از شرف حاصل باشد
شیء سابق باشد بر آن یکی و بعضی ملاک برای تقدم در اصطلاح اهل لغوی

صورت نظر حکم و اعراض را ماه باشد چه موضوعات ماهه اعراض
باشد اما علت ماهی و اشیا چه که نیستند از ماه و صورت
حکم که هر جا وقت و یا از ماه است از ماه که حاصل امکان
و یا باشد و در امکان استعدا می باشد که از امکان استعدا
گویند و این امری باشد که وجودی که ماهیت آن ندیده و یک
بظرف وجود و امکان و ذات متبرک است و ماهیت بطرف وجود
و عدم پس هر یکی که امکان و ذات نسبت به ماهیت اشضای علت و
وجود که باشد و در امکان و ذات و ماهی تواند شد بود و لا
لزم این که علت تمام باشد چه علت کامل و معلول از علت ماهه
چنانچه که در ماهی و ماهی و در امکان و ذات در امکان و
کافی نباشد لابد باشد از امری که هم شود با امکان و ذات و امری
طرف وجود تمام شود و از امری که متعلق به زمان حرکت باشد یعنی
تدریجی الحصول باشد تا موجب آن شود که زمان بود زمان
در این که در زمان معلول بعد از آن بود باشد تا حادث باشد
تواند بود چه حادث زمان و یا چنانکه دانسته است که استعدا باشد
بعد از ماهی و آن امر متعلق به آن و حرکت که مقرب مکن است بطرف
وجود باید که نور استعدا و تعلقی باشد با آن مکن و لا با نیض مقرب
از بود و تواند بود هر که از آن مکن جمیع اجزای ماه و معلول و معلول
باشد آن مقرب را که امری که وجودی و تعلقی با و تواند بود چه تعلقی و
معلول و معلول مقرب است پس چیزی از آن مکن باید وجود باشد
که نور استعدا خاص با آن مکن بود باشد و اشیا با حال خواهد بود
در مکن و با حال و بی وجود و حال بی وجود و معلول صورت تواند
پس باید که در حال آن مکن باشد و معلول مقرب است در صورتی و معلول
پس از مکن که معلوم در معلول است صورت استعدا باید که وجود
از وجود باشد آن امری که مقرب معلول و نور استعدا و نور استعدا
موضوعی و نور استعدا از آن بود و در ماهه و در ماهه استعدا از وجود

در مکن

و موضوع هر ماهی مسوق باشد به ماه و علت ماهی و ماهی و ماهی
که هم معلوم شد که حادث باشد به ماه و صورت و ماهی و ماهی و ماهی
پس هر ماهی خواهد بود با صورتی که حال باشد در ماه و ماهی و ماهی و ماهی
آن ماه با تمام شود و برای حادث حادث در آن صورت و ماهی و ماهی و ماهی
باشد که ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
نور صورت ماهی و ماهی که ماهه در ماه و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
عانی علت و علت و معلول و معلول و معلول و معلول و معلول و معلول و معلول و معلول
معلول و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
چون وجودش در ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
عبارت وجود و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
مطلبی که ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
و نور ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
که تصور و معلول و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
عانی لازم است که تصور ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
باشد که ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
پس در ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
از ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
تواند بود که ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
نور که با وجود و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
آن اعمال و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
مستقل تواند بود و به سبب اجتماع در به سبب تفاوت به ماهی و ماهی و ماهی
معلول لابد است از خصوصیت که با وجود و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
نور که ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
معلول و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی
پس مکن با اعتبار ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی و ماهی

معلوم بود امر مشترک که امر واحد است پس علت مستقلا واحد باشد
 بگویند واحد چون معلول مشترک شود با امر مشترک که علت معلول علی و یکی
 بود و یکی علی که بعد از او علت یکی در آن سلسله بوده بعد علت
 اخیر و اگر کسی است معلول اخیر است فریب و هر چه در میان فریب و بعد
 بود متوسطه که بین متوسطه و بعد بود و در وقت معلول الی غیره
 با سلسله گویند و اگر علت معلول است و در زمانه پس اگر امر مشترک بود
 بر کرده و در مصرح و اگر امر مشترک بود و در مصرح که میزد و در وقت
 با اتفاق معلول است اما در سلسله که مستلزم تقدم شی است و بعضی خود
 که بهی سلسله است و اما سلسله بر معلول دلیل بسیار است و از آن
 جلوه دلیل که اخیر است و اگر کسی که در آن زمان تطبیق و از جا
 ریت و اشاعه علم متناهی مفصل است متوجه در وجود و مستقلا
 قاره و تقریر است که گویند اگر سلسله علی است الی غیره انظار جابز است
 سلسله بهم رسد مستلزم این غیر متناهی که هر یک از آن اجزای غیره
 علت باشد و هم معلول اما معلول نظر بجزء حق و اما علت نظر بجزء حق
 پس این سلسله فی الحقیقه محال شود و سلسله که تمام معلول و یکی تمام
 معلول و این هر دو سلسله که هر یک بالذات واحد اما محاسب اعتبار معلول
 و بعضی الامر و سلسله باشند که در نظر معلول باشد اما واحد و بعد
 احادیثی از آن دو سلسله که سلسله معلولات باشد از فردی بود که اما
 سلسله یکی که سلسله علت بود و یکی که آن معلول اخیر است هر دو معلول
 و علت نیست و اما هر دو یکی که هر یک تطبیق جز اول از سلسله علی اخیر
 اول از سلسله معلولات بلکه حاجت بفرص تطبیق نیست چه جز اول سلسله
 علی بازاری جز اول از سلسله معلولات و در برابر او است چه از علت بازاری
 این معلول نیست و هر دو هم بازاری جز و در هر دو هم خواهد بود که تطبیق
 و خواهد که انطاق و است حکم عقل پس اگر هر دو سلسله در وقت معلول
 متناهی باشند و سلسله معلولات در آن طرف متناهی شود بلکه معلول
 باعلیتی معلول یعنی باشد لازم این که اما سلسله معلولات که زایل بود

معلول
 مستقلا

مساوی باشد با واحد و سلسله علی که ناقص بود و نشانها بدین مافوق
 بدین سلسله است پس واحد است انهای سلسله معلولات و چون متنا
 شد سلسله معلولات لازم این است که سلسله علی بجزء زیادتی سلسله
 معلولات و سلسله علی بود و یکی واحدی در زایل و متناهی بود و یکی واحدی و واحدی
 بعد از متناهی باقی متناهی است و از آن این و همان در متناهی است
 هر است و هر یکش است که گویند اگر خطی مثلا غیر متناهی باشد و خواهد
 بود و هر یک و خواهد آن یک خط مساوی یک خط غیر متناهی باشد بگویند
 صد خط الی غیره انظار اعتبار که خطی و یکی است دیگر بعد از سلسله معلولات
 در آن سلسله اعتبار که غیر انظار خطی و یکی و اگر از هر دو طرف غیر متناهی
 بود نقطه در هر دو سلسله از آن خط که خواهیم فرض کنیم و از آن نقطه الی غیر
 انظار خطی اعتبار کنیم و از آن نقطه دیگر بعد از اعتبار اول اعتبار کنیم خط
 دیگر و هر یک خط بود پس چون جزء خط اول است معاف از آن است و هر یک
 که هر دو است نظر بکل و بعد از آن تطبیق کنیم هر یک خطی را پس از آن خط
 اول متناهی شود و از آن سلسله زایل و ناقص لازم این خط دوم بود متناهی
 شود و در زایل و متناهی بقدر متناهی بالضرره متناهی است و از هر یک این
 بر همان ظاهر شد که اجزای وی متناهی است و اینکه اجزای سلسله معلولات
 اجزای هر چه متصل و مجتمعه باشند با هم در وجود پس اجزای این و همان
 در مثل سلسله معلولات و همان و هر یک متصور نیست و در هر یک
 تضایف و آن جاریست در هر چه اجزای وی بالفعل موجود بود و متصل
 باشد بوضوئین متضایفین چون علت و معلولیت و سابقیت و سبقیت
 و مانند آن پس در متضالات جاری متناهی شد و تقریرش این است که
 گویند هر یک از اجزای سلسله علی مثلا غیر از معلول اخیر متضایف است علی
 و معلول یعنی معان معلول اخیر متضایف است معلولیت متناهی است و معلولیت
 متضایف است و متضایفان متضایف است در وجود یعنی بازاری هر چه از آن
 المتضایفین موجود باشند و اجبت موجود بودن متضایف و یکی بود
 هر چه سلسله مفروضه علیتی با معلول یعنی موجود است مجرای معلول

معلول
 مستقلا

که آنها را صفات حال و حال این گویند **نام و تعبیر از صفات و اشیاء**
در صفات واجب الوجود در دو فصل است **فصل اول** در بیان
صفات سلبیه و ثبوتیه و معنی اسم و صفت و تفریق میان صفت و اسم
بان شد که واجب الوجود در دو گونه صفات صفات سلبیه یعنی صفت
که سلب در مفهوم آنها معنی است نسبت با چیزی که متعین است
واجب تمام آنها واجب نیست یعنی سلب آنها از واجب الوجود و صفات ثبوتیه
یعنی صفتی چند که واجب است اتصال واجب تمام آنها اما صفات سلبیه
واجب شود و ثبوتیه واجبیم از هر چه لایق حال از بیست است و هر چه
وجوبیت و عبادیت و ترکیب و شریک و تقوی و غلبه و مانند آن و دلیل بر
تقوی واجبیم از آنها اتصال است بوجوب وجود که عین حقیقت است
چه خواص و جوب وجود مستلزم نمی آید است و اما دانسته شد تغییر
جوهریت و از این لازم آید از آنکه دانسته شد که وجوب واجبیم عین با
است و از آنکه صفتی نیست تغییر از وجود و نیز حکما جوهر با هیئت که
جوهر شود در موضوع بدان و جوهر را جوبی است تحت خود
جوهر این معنی را واجبیم احاطه می توان کرد از وجه اما مشکلی
چون در تقویم جوهر با هیئت را اعتبار نکند **فصل دوم** در بیان
فی الموضوع دانسته شود در وجهت باشد و جوهر را جوهر
واجبیم نزد انظار عقل منع نیست که به این اسما و اشیاء و صفات
موقوف است باذن متعارف و در هر یک از این جوهر و واجبیم و در
نشدن این شرعاً منع باشد و ما جوهر را واجب الوجود بیشتر کردیم
و این مستلزم نمی صفات سلبیه است و بعد از آن اشارت میفرماید
صفات سلبیه بر خواص واجب نیز کردیم این اینجا حاجت تحلیل بیان
نیست بلکه عرض ما درین باب مقصود است بر دو صفت ثبوتیه و
در موجودات خارجی جوهر و تمام نفس خود است از اشیاء گویند
و هر چه عرض و تمام نفس است از صفات خوانند و هر فعلی که دلالت
کند بر ذاتی اعتبار صفتی از صفات از اسم گویند چون در محل و

و هر فعلی که دلالت کند بر ذات باعتبار اعتبار صفتی از صفات
از صفات گویند چون صواب و تمام و جبر و ایضا پس ذات و صفت
مقابل هستند در معانی و در معنی ذات و اسم و صفت مقابل هستند در
الفاظ و عبارات در باره این نیز گفته اند که دلالت و صفت آنها که
ذات صفت گویند چون علم و قدرت و اراده و مانند آن و این الفاظ را
در غیر واجبیم صفت گویند بلکه معانی آنها را صفت مقابل ذات گویند
لفظی که دلالت کند بر ذات باعتبار صفت اعنی لفظی که با حطال مع
سما و در غیر باره دیگران صفت مقابل اسم میگویند و در باره جوهر
از اسم خوانند چون عالم و قادر و مری و مثال آن پس الفاظ علم و قدرت
و ارادت و مشیت و جوع و مانند آنها صفات الله باشند و الفاظ
عالم و قادر و مری و حی و مانند آنها را اسماء الله پس آنچه اسم است
در واجب صفات باشد و در غیر واجب یک فرق است میان اسم و
واجب و صفت و در غیر واجب و از فرق است که ذات در مفهوم
در غیر واجب بطریق الیهام و احوال معتبر است بر سبیل تعین و تحلیل
مثلاً مفهوم نام ذات ما را است که ما خود باشد با صفت تمام و در غیر
خارجی مفهوم شود که ذات مثلاً ذات و لذت و در مفهوم اسم
در واجب ذات معین معتبر است مثلاً معتبر در مفهوم عالم که از
اسماء الله باشد ذات معین باشد است آن ذات واجب الوجود
ما خود با صفت علم و غیر قادر و حی و مثال آن و در ذات که
جوهر این فرق باعث مغایرت مدغم شده باشد و در میان الفاظ
الله اسمیت که بجای علت در غیر واجب و این الفاظ الله است که
موضوع است برای ذات واجب الوجود مستجمع جمیع صفات حال
و ما کنیم ای اسم بجای علت و کافی که علت کیست بلکه معتبر در
علم اسم ذات تعلیلی اعتبار صفتی از صفات و در اسم الله حقیقی
معین است باعتبار جمیع صفات شو فرقی میان اسم الله و سایر
اعتبار صفت و عدم اعتبار صفت و فرقی میان اسم الله و سایر

صفت سحر است

اسماء الله اعتبار جمیع صفات است و اعتبار بعضی از صفات پس فی الحقیقه
سائر اسما را الله صفت مکرر تفصیل اسم به اسم است اعظم اسم الله
فصل دوم در بیان اقسام صفات
قسم اول که مذکور است جمیع حکما و عقلا و از سبب و علما و امیه با جمیع و ثابت
و محقق در کلمات و احادیث ائمه اربعین و سایر کتب معتصومین صواب
الله و سلام علیه و علیهم اجمعین است که در واجب و غیر واجب
ذات یعنی عین و صفت که نام باشد بذات واجب و ذات واجب
موضوع و محلی آن باشد متحقق نیست بلکه صفات واجب عین ذات
اوست چنانکه در عین ذات اوست و این معنی که گاهی که در غیر واجب
از ذات غیر اعتبار قیام صفت با ذات ناشی شود و در ذات غیر
ذات مجزئی قیام صفت با ذاتی شود مثلاً انکشاف و تبارک و تعالی
ذات در بد اعتبار قیام بود صفت علم با حاصل شود و تا صفت علم
قائم بر ذل شود انکشاف و تمیز از قیام بذات واجب علم که انکشاف
تمیز اشیا از ذات ذات اید و انکشاف و تمیز جمیع صفت که صفت علم
قائم بذات او باشد و همچنین در سایر صفات پس لفظ علم در واجب و غیر واجب
باشد از ذات واجب اعتبار قیام از صفت علم و لفظ علم اعتبار
از ذاتی که ثابت باشد مفهوم علم برای او و ثبوت مفهوم برای او است
از یک صفت علم قائم باشد بذات او یا ذات او عین علم باشد یعنی ذات
او ذاتی بود که از علم مقرب بود و وجه حقیقت علم است که از علم بود
مقرب شود خواه صفتی باشد قائم بذات عینی و خواه نفسی که اگر کسی
گوید که لفظ استیقام در لفظ موضوع برای ذاتی که قائم باشد استیقام
استیقام با جواب گویم که اولاً لفظ استیقام موضوع باشد
برای معنی مذکور بلکه موضوع است برای ذاتی که ثابت باشد مفهوم
استیقام برای او و علم از یک ثبوت مفهوم صواب اعتبار قیام باشد
یا اعتبار ذات او باشد و در تقدیر خلیل گویم وضع لغت برای قیام
اهل عرضت و علوم الطبیعه و همچنین سایر علوم عقلیه مستفاد از موضوعات

در لغت

خار

در لغت

لغوی و متفاهم اصل عرف نیست بلکه مستفاد از براهین عقلیه است
و چون حکم عقلی از جهت برهان ثابت شد در اطلاق لفظ صفت است
چون می گوی که می تواند و چنانکه اطلاق لفظ می تواند و واجب معنی قیام بود
که معنی استیقام است و صفت بر ذات واجب و غیر واجب و استیقام
بر صفت صفات در واجب و غیر واجب است **در بیان اقسام صفات**
واجب و غیر واجب و ذات و قائم بذات و اعتبار مستفاد از ذات واجب
و غیر مستفاد از ذات واجب و اعتبار مستفاد از ذات واجب و غیر
در مرتبه ذاتی که صفت صفات خالی خواهد بود از صفات و در آن
مستفاد از وجود و وجودیت امکان صفات خواهد بود یا بعضی که مرتبه
امکان صفت باشد و از این جهت که واجب الوجود و در مرتبه ذات مستفاد
بر جهت امکان و حال آنکه واجب الوجود بالذات واجب الوجود است و در مرتبه
و الا لازم اید که مرکب باشد از صفتی و واجب و امکان و در مرتبه وجود
و امکان هر دو از جهت واحد و متوحد بود **در بیان اقسام صفات**
الضوری و وجودی و صفتی و امکانی و هر یک از وجودات با مقدر امکانی و صفتی
آنرا محتاج است به صفت که بواسطه هر صفتی موجب از آثار او صادر گردد و در
احتمالی و در صفت و در صفت و در صفت و در وجود و در وجودی که صفت
باشد از صفت اکل الخا و وجودات باشد پس در هاتمی بهیمنات شکل اول
منفقد گردد و این طریق که وجود واجب اکل الخا و وجودات و اکل الخا
وجود مستغنی است از صفت پس وجود واجب مستغنی باشد از صفت
در بیان اقسام صفات اگر صفات کالیه واجب و اید باشد و متاخر از ذات و
لازم اید که واجب در مرتبه مستفاد از صفات کمال و حلول
صفات کمال اعم از تقصیر باشد پس ذات واجب و الیه از افعال و در مرتبه
شکل باشد بر تقصیر **در بیان اقسام صفات** اگر صفات واجب مستغنی است
و از مرتبه ذاتی باشد و ذات واجب اعم از حلول واجب باشد و مستفاد
افعال از ذات واجب بواسطه همان صفات متوالی بود و لازم است
نفس لازم اید و بواسطه صفات دیگر مثل این صفات مستفاد بود و الا

تسلیم لازم آید بلکه باید بواسطه صفات باشد پس ذات واجب
 بصفت خود فاعل موجب باشد و فعل فاعل موجب و سبیل اضطرار
 باشد و فعل اضطرار بی واسطه عقل بود و نقص بر واجب الوجود
 بود و **برهان دیگر** اگر ذات واجب محل صفات خود باشد قابل از صفات
 بود و لا محاله فاعل آن نیز بود چه استثناء صفات واجب بغير واجب بود
 پس لازم آید که ذات واحد من جمیع الماهیات فاعل باشد و هم قابل و متناع
 این ثابت شد **برهان دیگر** و مدنی متکلم صفات را باید باطوارت
 باشد با قلم بنابر اول ذات واجب محل حوادث شود و معارفاتی نقد
 لازم آید و هر دو متنع باشند و مذهب اشاعره بر ذات صفات و ذات
 واجب و معقول را یکی دانده اند و قائلند لازم آید و ایشان در جواب گویند
 که متنع ذات قائل است نه صفات بلکه ذات را یکی دانند و لازم آید
 چه شریک ماری صارت از تعین است که وجودش از خود باشد و از غیر
 هر یک بی واسطه و ممکن وجود از خود باشد چه تا مانی معلوم است
 و ایشان در جواب گاه گویند که شریک ماری و تعین که قائلیم باشد و جهت
 ذات شوند بود و گاه گویند شریک ماری گویند که مشارک باشد و صفات
 واجب غیر واجب نیست اگر چه میان هم نیست و گویند صفات الواجب لا هو
 و لا غیر و بی واسطه مذکور از اشغال این گفت و شنید خارج عقول و اقوال
 و اشاعره بر ذاتی صفات لازم آید گویند فرقی نیست میان علینیت صفت
 و عدم صفت پس لازم آید که واجب مانی از صفات محال باشد و محال از صفات
 محال نفس باشد و محال نیست که محال از صفات محال از صفات لازم آید که آثار
 صفت مستغنی باشد اما با قریب آثار صفت محال از صفات لازم آید که نفس باشد
 بلکه در غایت ظهور است که قریب از صفت بر ذات با عدم حاجت صفت
 اکملت از قریب این با وجود صفت محال آنکه با قائل عدم صفت محال
 و مصلحت آنست که قائلیم تحقق مفهوم صفت و لازم که در تحقق مفهوم
 صفت مصداق معانی را لازم باشد بلکه تحقق مفهوم را لازم است محال
 ام از یک معانی ذات باشد چه آنکه مایعین ذات باشد چه آنکه در ذات

نقص استیجاب از طلب و در میر از قائله

نقص استیجاب از طلب و در میر از قائله در تقسیم صفات متوسل
 اشیا و مان که لازم قسمت که علت در واجب فاعل باید ذات که صفات
 بر سر گویند که حقیقه محضه مثل وجود و احاطه محضه مثل القیوم و ابدیت
 و حقیقه ذاتی از احاطه مثل عالمیت و قادریت حقیقه محضه است که تمام
 در محضش معنی باشد و عارض او این شود و بالجهل که محض صفت و در بیان
 محکم موقوف باشد تحقق چیزی دیگر که صایف صفت باشد و احاطه
 است که مفهومش معنی باشد اضافی بالجهل تحقق صفت و در ذات از هر دو
 باشد و حقیقه ذاتی از احاطه است که اگر در مفهومش معنی بود اما عارض
 او شود و بالجهل محضش موقوف باشد و در بیان موقوف باشد مثلاً عالمیت
 بود شئی است محضتی که اگر ذاتی باشد ملایم لایق بود که عالم شود
 و معلوم موجود باشد پس برین محضیت محال است موقوف و وجودی که صفت
 از باشد نیست و چون معلوم موجود شود اضافه احواله تحقق شود میان عالم
 و معلوم و این که گفته اند خلاف در ذات مثلاً احواله و در ذات و این تحقیق
 شود اگر سوال کنند که در ذات این بود و در ذاتی است محضتی که اگر موقوف
 شود و در ذات و در ذاتی محضیت میان او و عالمیت جواب گویند که این
 ما از هر دو محضیت بغير از عرف و متعارف نیست که اطلاق ذاتی کند مگر
 کسی که در ذاتی از تحقق شده باشد هم چنانکه خلاف نیست که المانع محض
 خواهد شد مگر بر شخصی که سخن او خود از فعل آید باشد محال از عالمیت
 از مضافش علم باشد یا معنی که فعل است از او و موقوف بر چیزی باشد
 مگر تحقق معلوم و در عین او عالم گویند مثلاً کسی را که شکلی در عالم
 گویند عالم محال این اشکال ملازم محال نیست و محال آنکه صورت آن اشکال
 در حق آن محوری در عالم آید باشد چه جای محال و شاهد آنکه یکسان نیست
 با محال و کسی را که صریحاً و آشکارا باشد که هر مصری پیش او
 نباشد و بر این فرقی که میان گویند است که اول ذاتی و محال و محال
 فعل باشد و صفت محال است که اغلب از ماضی است و بر ماضی است
 و در سبیل مدقت اگر بعضی پیش ازین ماضی است بجهت محال وجود ما

در سبیل مدقت

موجود شود که در لغت مستند در بیان آنکه تا مکن واجب و حق و تعالی
متبع باشد و خودش را بی و بعد از علت فعل نیست از آنکه ساقی مقدر
یقین بود بنابر آنکه علت مقدم باشد بر اثر و منافات شود میان
وجوب فعلی و امکان فعلی پس صدور فعل از فاعل مختار ممکن بود نظر
بقدرت و واجب شود بقدرت نظر بر آنکه و اما اختیار ترجیح و اول
احد طرفین مختارین بود که هر فعل را تا باشد نظر بقدرت حصول
اراده جازمه متعلقه با نظر بر طرف دیگر و این ترجیح چون موجب
حصول علم متعلق بوجود و صفت در ارتفاع مصلحت پس از علم نظر بر آنکه
و هنوز حاصل شده باشد احتیاج اقتضا بر نیاید که در دو عالم ملا حظ
رود و نظر بر ممکن شود پس قرائی و فاضل ریاضی حاصل شود یعنی
ذات قادر از بی حیثیت که تا درست و میان صدور فعل از فاعل
و فاضله تفاوت بقدر تفاوت از منتهی فکر تا نام در حصول علم و فعل
لا اله الا هو پس سوره بعد از زمانی که علم کور حاصل باشد در مرتبه
قدت و محتاج محض در زمان باشد واجب شود که ترجیح دهد
حاصل شود و وجود فعل مرتب گردد بر مدون قرائی و فاضله زمانی
این بود بیان مفهومات الفاظ تلخیص و اما دلیل بر اینکه واجب الوجود
قادر مختار است نه ممکن که فاعل محذوف عالم یعنی جمیع ماسوا
و مسبوقین بعد از زمانی است که اگر چنین بود پس بلکه فاعل شود
بودی در سبیل اصطرار از اجاب فعل عالم از و صادر شدی هر انچه
تخلف عالم از وجودت او در جزو معین از زمان و همیشه وقت عقد
عالم باشد صورتی نیست و لا وجه بل ترجیح بلکه ترجیح لازم آمد
چهره مرجع ذات فاعل متوالی بود و اوله بنو بالقرن نیست که مرجع تواند شد
و امری دیگر خارج بنو تواند بود چهره مرجع خارج قریب که از ذات فاعل
داخل عالم خواهد بود که مفرق جلالت است جمیع اجزای که پس واجب
شد که فاعل مختار باشد و بار آورده ترجیح قدرت در وقت معین کرده
باشد و متعلق از آنکه عالم مصلحتی خواهد بود که ترجیح شود به عالم بر فاعل

و نه حکم و دلیل قدرت و لغت واجب و مرجع تواند بود **فصل** آنکه فاعل
در سبیل اختیار است و آنکه از فاعل در سبیل اصطرار بالبدیه و در جهت
بودن واجب فاعل را کمال انحاء و واجب فاعل علیت پس فاعل مختار باشد و این
دلیل اثبات جمیع صفات و کمال برای واجب فاعل کند و عمل درین باب
است که هرگاه طرفین یقین بر این بود جمعی باشند که صحیح باشد انصاف
بوجود یا هو موجود یا و مع ذلك یکطرف اشرف از طرف دیگر و عمل
حکم کند که واجب الوجود باید که متصف بطرف اشرف باشد مانند قادر
و مضطر و عالم و جاهل و شکم و غیر شکم و مجتنب حیات و سمع و بصیرت
مقابلات **فصل** در حق آنکه هر یک از اینها عالم است و اینها را در عالم
و سموات و ارضیات شتم است و حکمها و مصلحتها فی عظیم کرام
شود نظام عالم چنانکه حکما معتقدان علماء این باب مجلدات تصنیف کرده
اند و اوقات پرداخت بر وجهی که چون عقل مطلع بر آنها شود شد کند
و در آنکه فاعل و صانع آنها ایما در کرده اند از آن جهت آن مصلحتها و
حکمتها از روی کمال علم و دانش باین مصالح و جزئی علم واقعی حاصل شود
بالکمال صانع و مرجع وجودان موجودات و عدم نکو و نیکوایان غایات
و گویند آن مآیات بودی وجود و عدم هر و بذات صانع متساوی
بودی و مراد از قدرت و اختیار نیست بلکه این و انصاف عظیم بود که
شد که اراده در هوای جمیع است مگر علم و مصلحت و همچنین که اھیت است
مگر علم و مصلحت و علم نیست مگر عین ذات حیوان که قدرت بر ذات متفکر
و واجب فاعل باعتبار آنکه وجود و عدم اشیا با ذات نیست عین قدرت است
و باعتبار آنکه متکشف شود با و مصالح و مفاسد اشیا علان ارادت
ذکر است و این اراده و کرامت در عمل خواص بواسطه واجب فاعل
و اندک حکمت مگر شئی را حد مگر معلول اول و فعل اول باشد اندک
نظر وجودش و کرامت نظر بعد از این و این اراده و کرامت متضمن
جمیع ارادتها و کرامتها و مصلحت نظر با افعال صادر بواسطه و چون
افعال بواسطه مستند است بواجب فاعل که علت العلل است کمال جمیع

مستوفی باقیات لذت و ازاده و اختیار واجب است و اگر کسی را نامل و
این معنی باشد و جمع کند بکس و رسالت شیخ ابوعلی سینا که اتفاق علماء
ترجمان حکاست بجز حکما تا کنند مقدم زمان عالم و عدم انشکاک
و فاسد از مافی میان ذات واجب عالم و لذات ایشان هیچ زمانی نبوده
که عالم جمیع اجزای آن در آن زمان معلوم بوده باشد و ممکن باشد
کسی را دانسته که فعل از در زمان موجود شده باشد در زمانی دیگر
بعد از آن زمان موجود شده باشد پس بنا بر این اصطلاح مشکلی واجب
ند حکما و اعلی مختار و اول بود و چون مقارن مختار موجب است پس
تعمدند حکما با اصطلاح مشکلی را اعلی موجب بوده باشد و تواند بود که
بعضی از مقولان حکما بگویند که این اصطلاح گفته باشد پس بنا بر این
در اینجا واجب و اختیار جمع شوند و هر دو در وقت و علم و باید دانست
که این اصطلاح مشکلی در باب قدرت امر نیست عرف و نقلی بود که
عرفی نامد بگویند مگر چنین کسی را اما عقل باقی عظیم دارد از این که
معنی را در فهم قدرت فعلی تواند بود و اثبات ذات و صفات الهی
عقلی نیست و عرفی را در آن مذهب نیست و چون قدرت واجب الوجود
ثابت شد بلکه قدرت واجب اعمدام نیست مگر جمیع ممکنات در هر
مکلی لا محاله قابل وجود است و هر چه بودی که مستند بواجب الوجود بود
ممکنی مقدار واجب باشد غایتش همه آنکه استیسا بواجب الوجود است
از نیک بواسطه باشد یا غیر بواسطه قدرت بلی چنین باشد و باید
دانست که هر چه ممکن باشد لازم نیست که در این عالم واقع گردد اعتبار
کنی ممکن باشد مثلا وجود اشرفی لغیر امر نیست ممکن و از این اعم
سب که احدی را لا محاله متعین باشد ممکن و چون این جمله را نشانی
تر اعمدای کرده میان ممکنان بلکه در میان سایر عبادات مشایقت
مثل اینکه شر و مقدور خدا هست یا نه و افعال عباد و مقدور خدا
یا نه و مانند آن با کلیه برقرار است چه شد در مقدور خدا هست یا نه
چنانکه وجودش از حد است بالعرض و لازم نیست که بالذات مش

وجود

مقدور

مقدور و جمله باشد همچنانکه بالذات موجود تواند شد چه چیزی که بالعرض
و تابع چیزی باشد منع الوجود است پس وجودش ممکن باشد همچنان
فعلی بود مقدور و لذات است بواسطه عبادات است چنانکه وجودش از
حد است بواسطه عبادات اما اگر بواسطه عبادات یکی مقدور و لذات
بود پس آنکه وجودش مستمع خواهد بود به هر چه بود و سبب فعل
خواست و وجود سبب با عدم سبب متعین و محال نیست که هر حکما
گفته اند که ایشان نامند که از حد احصاء در مقولان شد و حدیثی را
ایضا بر ایشان که کبر مقدور خدا است و خدا از ایجاد بلی عاجز باشد
مقتضی است هر گاه واجب و ترتیب در موجودات ثابت باشد و چون
معلول دوم در مرتبه وجود معلول اول متعین خواهد بود نه ممکن پس مقتضی
مقدور و واجب خواهد بود و این که از حد متعین معلول دوم سبب مقدور و
باشد و این که ممکن را با اعتباری که احدی لازم نیست ممکن بود
پس جمیع موجودات ممکنه هم قریبی و هم بعاقد و لذت نعم باشند
بعضی غیر بواسطه و بعضی بواسطه و محال و هیچ مرتبه لازم نیاید
قدرت را محال و موجودی در مرتبه خود ثابت و در مرتبه دیگر ممکن
نیست بلکه شیع است و علم مقدور را با وجود متعین باشد پس
متعین قابل وجود نیست **فصل چهارم از باب** و عبادی از مقولان و مقتضیات
در علم و احیاء الوجود بلکه لایا ثبوت علم برای واجب الوجود و حد
و هیئت **مک** بودن علم صفت ثان و خوب اضافه واجب الوجود
هر صفتی که کمال موجود را بپاورد و چه باشد چنانکه در بیان مقدور
گفت **در** اعتبار الوجود است و حکم و صانع و سامع لا فعل و لا
تخصی و وجهی که حق حاصل شود و خوب اضافه صانع الاله
علم حصول علم از این اصطلاح اتفاق و اعتقاد مصنف و بر علم حاصل شد و
بهر وجهی که هر چه در خصوصیات از باب حقایق و حیرت از نوع
ایشان نامل نماید و در هر کدام که جهات بود به مصالح و مضایع
باید هم که با آنکه صانع از این علمت افاضه مصنوعی دیگر از جهات

در اثبات وجودش از این علم و از این

دو کثر باشد پس از این اصل احتمال بر وجود سابقه دلیل علم بودی گوشت
وجود دلیل گوشت علم متواضعتی بود **فصل ششم** حقیقت علم حقیقت
بودن شئی بر شئی از شئی و احاطه بودن شئی با شئی و میان و خصوص
شئی نزد شئی و قیاسی محقق می شود پس گوشتی موجود باشد با الفعل
تمام باشد بذات خود در بعضی باشد و یکی در ظاهر بود پس هر چه که
شئی موجود با لقوه باشد پس با الفعل پس در حقیقت آن شئی فعلی
موجود بود خواه اهل بود و چون شئی خود هنوز موجود باشد چنانکه شئی
دیگر برای او موجود حاضر بود او باشد و او شئی با الفعل موجود باشد
اما اگر آن ذات باشد بلکه علم باشد پس هر چه موجود باشد برای و حاضر
باشد پس برای او باشد در حقیقت برای او موجود بود و حاضر بود و غیر
موجود برای فعل و شئی و حاضر در فعل و شئی خواهد بود پس ثابت شد که خصوص
شئی متشکل از موهومی برای موجود بالفعل تمام بذات و هر چه موجودی مجز از ذات
چیزی است یعنی موجود بالفعل تمام بذاتش چه موجود با لقوه است و شئی
مکمل از ذات مجز است مگر تمام باشد بذات پس هر چه برای علم باشد
یعنی و برای علم از علم باشد پس مسئله ثابت شد خصوص شئی که برای علم ثابت
شد علم بود و بی آن شئی پس گوشت هر چه برای علم است بذات خود و بسبب
که حاضر است ذات و بی نزدی یعنی غایب است ذات و بی از خود و غیر
خصوص درین مقام معنی علم حقیقت در بعضی که معلوم است حقیقت ذاتی
باشد بلکه مقتضی اعتباری که ثابت و حصول هر شئی در ذات خود و بی
عدم عینیت از ذات خود هر که ذات او تمام نیست باشد بدیانت اما اگر تمام
است پس بدیانت خود را که بی عینیت بلکه ظاهر عدم خصوص است و بدیانت
بی محقق خصوص است و بدیانت نه در ذات خود بی عینیت است و بدیانت
علم بذات خود چون عینیت و ثابت شد که واجب الوجود لا محاله و بی
چنانکه گذشت و هر چه بی عینیت است بذات خود پس واجب الوجود علم باشد
بذات خود و لازم است که عالم باشد جمیع موجودات جمیع موجودات معلول
در ذات علم علت مستلزم علم معلول اما اینکه جمیع موجودات معلول است

الوجود ظاهر است و اما اینکه علم علت مستلزم علم معلول است یا اقتضات
نیز نه از علم لفظی علم بر وجهی که علت مان وجه علت باشد و از وجهی
خاصیت که علت را با معلول باشد که مان ساست خاص معلول بود
ضاد بود و علم ساست لا محاله مستلزم علم بر وجهی است پس علم علت
از وجهی که علت مستلزم علم معلول باشد که مان وجهی که واجب الوجود
مان وجهی که علت معلول خود است عین ذات واجب الوجود است چه بدیانت
الوجود وجهی که زایل باشد بذات محقق نیست پس هر چه واجب الوجود
عالم باشد بذات خود ذات او بذات علت باشد و معلول از ذات او
که واجب الوجود علت است معلول مان وجهی که علت معلول است و علم
علت از وجهی که علت مستلزم علم معلول است و واجب الوجود عالم باشد
معلول خود پس ثابت شد علم واجب معلول اول وجهی که مان معلول اول
علت معلول دوم است و واجب الوجود علت است معلول دوم که عبارت
از معلول اول باشد پس لازم است که واجب الوجود عالم باشد معلول دوم
و هكذا الى اخر الموجودات پس واجب الوجود عالم باشد جمیع موجودات کلی
در ذاتی پس بدیانت شئی علم برای ذاتی اما در کیفیت علم ذاتی هم وجود
ذات میان علما اختلاف است و سبب اختلاف است که علم بر دو گونه تواند
بود **یکی** صورت شئی تمام باشد بذات عالم چنانکه در بعضی مظاهر
موجودات خارجی مثل سما و ارض و صور و غیره از سبب اشلا تمام شود نفس
و دانستن نفس بر همان عبارات باشد از حاضر بودن صورت سما و ارض
پس معلوم بذات و حاضر بذات ذاتی صورت سما باشد و ذات
سما باشد مگر معلوم بالعرض و تعین صورت ذاتی نوع علم از علم حصول
گوشت و نوع دیگر از علم اگر ذات شئی مان باشد عالم حاضر باشد مگر بدیانت
وی خواهد بود حصول الفا و اعم و معلوم باشد بذات چنانکه در علم نفس
ناظر بذات خود و علم واجب الوجود بذات خود معلوم سایر موجودات و غیر
خود و سبب حصول قیام معلوم باشد عالم چنانکه در علم نفس حصول
علم بر وجهی که نفس اشلا و سبب صورت است حاصل از سبب ذاتی نفس

موجود ساخت پس اشارت بر این چنین گفت موجود ساخت که اشیا را
چنین تعقل کرد که مثل برآید و جوهر مصداق را یکی جهات خیر باشد و جوهر
چنین تعقل کرد چنان موجود ساخت و عرضی شیخ این سخن است که
درجه شدن اشیا عالم را هم و جوهر مصداق را هم و جوهر عالم را هم و جوهر
برین خود وجود را بر این پایه مقصوره وجود در حدیث عالم از واجب
نعم از فردی از اراده که عبارت از تعقل بود از آن است که بعد از این دلالت
خواهد شد بر هر چه موجود است و تعقل کردن را به عالم را به جهات اشیا و احوال
ثان تعقل بعد از حدیث در عالم بود و شد در اشیا که در وقت تبارکی بود
تعقل محض جهات و نه شعور و تعقل کافی نیست بلکه لابد است از بعد از تعقل
در هر چه شد نفس بر تعقل از تعقل کردن واجب عالم را ساخت علی وجود عالم
موانی بود که تعقل خصوصیتی بود و محض نفس ذات عالم باشد بلکه باید که
تعقل سویی باشد پس چنانکه در علم و عمل و اگر علم و تعقل واجب عالم را
محض نفس عالم بودی از تعقل عالم انتفاعی بودی چه فرق نیست میان
علم خصوصیتی و در این معنی که جوهر چنان تعقل کرد و در چنان تعقل کرد
چنان شد و هرگاه چنان باشد تعقل عالم هر چه وجود و شد و صد و علم
تواند شد چه علم انتفاعی بنا برین یا تابع وجود است و قد اخذوا و اگر
حصولی باشد و یا عین حضور اگر حضور بی باشد پس بعد از تقدم
تواند باشد پس اگر علم واجب علم خصوصیتی باشد صد و عالم از وی چیزی
آورده و اختیار نموده بود پس واجب است که علم و حصولی علم فعلی باشد
و وجودی که ظاهر در شرح اشارات بعضی کلام شیخ بان کرده چهار است
اول آنکه اگر علم واجب حصول شود باشد و در ذات واجب کلام بود
که ذات واجب عمل کثرت باشد **مقدم** آنکه لازم بودی که ذات واجب و احوال
قابل هر دو باشد و این مستلزم ترکیب چنانکه گذشت **مقدم** آنکه لازم
بودی که ذات واجب مصحف باشد صفات زاید غیر اصناف و غیر مستلزم
و طلاله و نیاز و صفات حقیقه بر ذات واجب ثابت شد **مقدم** آنکه لازم بود
که معلول اول واجب میان ذات او باشد بلکه قائم بذات او باشد چه معلول

اول برین تقلید بر صورت غلبه اهل بود برین خارجی و عدم ممانعت
معلول اول با ذات واجب خلاف فقر حکایت و این وجوه هم مدبر است اما
اول با غیر شیخ در تعلیقات گفته که حصول وجود در ذات واجب بلزوم نیست
پس چنانکه صد در کثرت از واجب محال است اگر در کثرت باشد و چنان است
هرگاه در واجب باشد چنان محلیت او موجود در کثرت و احوال است در یک مرتبه
و عبارت از بقیت و مادوم باز با غیر شیخ گفته که محلیت ذات بیسط لم لازم
خود را از ذات معلوم و صوفیت است در ذات واجب و ثابت و شرح این کلام
است که محالیت اجتماع قابلیت و قابلیت در ذات واجب و احوال نیست
که ذات هرگاه قابل شئی باشد در حد ذات خود فاقد آن شئی و بالقوه نظر
بوی خواهد بود و این مستلزم ترکیب از جمعی فعل و نحو پس هر دو لایق کثرت
کلی قابلیت او بر شئی در ذات واجب در ذات او لا محاله لازم اند اما در مفهوم
محلیت موضوعیت فاقد بودن معین نیست چه هرگاه فرض کنیم که شئی محال معلول
خود باشد موضوعی با آن معلول خواهد بود و فاقد معلول در حد ذات خود
خواهد بود چه در حد معلول از وجود علت فاعلی شود و بر وجهی وجود
اگرچه معلول ماهو معلول نیست اما هم توان گفت که در آن مرتبه فاقد
معلولیت چه هرگاه چیزی را از چیزی فاعلی شود چون تواند بود که چیزی را
این چیز باشد و چون باشد فاقد بود که چیزی را چیزی معقود است فاعلی
و صادر کرد و او و این معنی لغات ظاهر است با کمال دقتی که دارد و اگر
علت شیئی مطلقا موضوعی تواند شد با آن شیئی لازم بود که هیچ ماهیت بیسط
مصرف لازم خود نتواند شد چه لازم ماهیت معلول ماهیت و حال
اگر جمع ماهیات متصفند بل لازم خود و با قابل باشد که هیچ ماهیت بیسط
لازم ندارد بلکه ماهیتی که لازم دارد البته مرکب و یکونه قابل با آن تواند
و اما در سبب آنکه محالیت انصاف ذات واجب صفا حقیقه را مطلق
بنا بر است که لازم این فاقد بودن ذات واجب و در مرتبه ذات از صفت
و کمال واجب تصور علی بنیت بلکه کمال واجب بودن است و تحقیق که فاعلی
شود و در علم چنانکه شیخ در شفا تقریر می باند کرده و علی که صفات

بودن محقق مذکور است و این ذات در نفس صورت علمیه که از ادیان است
دلیل و باینکه گفتیم است که صفت که بودن ذات صفت حقیقی است و صفت حقیقی
است که احاطه در دو معنی باشد چنانکه گفتیم و در صورت علمیه از این
که صورت علمیه است احاطه در دو معنی است و این معنی که در علم
شد اندام و جسم و روحی دیگر و این در ذات است که گوئیم که گوئیم که
صفات غیر صافی باشد پس این صفت را در این صفت غیر صافی لازم نماید
و اما وجه چهارم سبب است که این صفت از معلول اول معلول اول سبب
وجود علی خارجی و این میان ذات و سبب وجود علی و این صفت
علم حصولی علم غیر ذات مادی است چنانکه صورت علمیه و مادی در
ذات هر دو صفت چنانکه در سوال نفس باطنی گفتیم و در بعضی از این
اشکال عظیم حکما برین در میان است که علم و این صفت مادی و روحی
است و این کلام حق و غیر موهوم است که این ذات است که در احاطه علم
تکلیف و طبایع اشیا و غیر ذات و اشخاص و هر دو مانع نفی مطلع است
که این کلام دلالت برین معنی باشد که این ذات است که در این صفت
این نفی باین اشیا محسوس است و این صفت را در این صفت که در این صفت
شیخ محسوس را در این صفت و در وجهی که علم حصولی است که در علم
نعم چیز است و در این صفت که علم حصولی است که در علم حصولی
و چون سبب غایتش علم حصولی و در وجهی که در این صفت که در علم
و این لا محاله است معلوم است که صورت حاصل از این طریق نام تواند شد
مگر چاره در نوع دیگر از راه اسباب و علل از باب علم و شیخ و نوع حصول
وقت معینی از اوقات متناهی که هر یک از این صفت که در علم حصولی
تستاده باشد که حصول در زمان وقت معینی خواهد شد و چون از وقت
معینی روایه کنیم بکنایه و متناهی حصول خواهد شد و از هر یک که هر یک
نظر است و علل کرده تحقیق موهوم باشد که در همان وقت معینی حصول
و این خواهد شد و در وقت حصول چنانکه باید و احساس حصول و باینکه
امداد که بر وقت همان وقت که در علم و نوع حصول در آن وقت

مثال شده بر هر دو در این وقت عالم باشد که نوع حصول معینی و فرق
این باشد که معلوم غیر شیخ از همین جهت که معلوم است احتمال شرکت
این که برین مدار و معلوم معینی از این جهت که معلوم است احتمال دارد
شرکت برین که برین ایام در واقع مشترک باشد و محصور باشد و در همان وقت
معینی و این سبب است که احتمال شرکت در معینی خواهد شد از راه حتم
که مسئل در وضعیت و بر این شخصیات تا معینی و معینی و قبول اشاره
حتمی شود و بر این جهت و عدم احتمال شرکت و سبب بر این جهت
است که علم را بر این جهت از نوع دوم است که در راه علم با اشکالات
در این نوع اول که از راه اول در این صفت برین معنی از وجهی که باشد
مگر احساس و تحلیل و این کمال تا برین باشد که برین جهت و در علم
بنو اشکالات عظیم است که این صفت علم وجودات حادثه در زمان
چرخ حصول معلوم در همین علم تصور نیست و برین جهت و
کلام خواص در شرح اشارت و شرح رساله ناظر باینکه علم واجب است و در
چرخ عقیده و تکیه و باطل هر چه بسوق باشد بعد از مانی محصور و
این معلوم داشت محسوس خارج و در جمیع از سبب و وجهی که در علم
و علم از محاد ذات یومی و باطل هر چه بسوق بود معلوم زمان باریشام
صورت علمیه این صفت و ذات که در زمان معلوم و در وجهی که در علم
که حاضر نیست و این از دو جهت است و تعلق که بر این صفت و در وقت
و وجود علم حصولی بر این قول که در این صفت و در وجهی که در علم
نعم بر علم از صفات حقیقی است که در این صفت و در وجهی که در علم
که علم صفت حقیقی است که از راه است و در علم لازم نماید که در علم
صفت شد و در صفت حقیقی است که در این صفت و در وجهی که در علم
و چون شود و سبب است و بر این معنی است که علم از ذات است اما سبب
شدن با علم نیست مگر از این جهت که در علم و در علم و در علم
لا محاله چنان است و تحقیق است که علم حصولی و اشکالات که در علم
نعم صفت حقیقی علم از این ذات نیست لکن مسئله در علم و در علم

شد و چون استاده و کانه علی تعلقی واجب الوجود و کس جمیع موجودات
ممكنه معلول واجب الوجود و کانه باشد خواه بواسطه خواه بواسطه
و دانسته شد که علیت وجود یعنی اناده وجود است و مراد از اناده
علیت مراد از اناده وجود است و مراد از اناده وجود است و مراد از اناده
وجود است و وجود مفاد اعم است از اینکه مسبوق باشد یا بعد و
زمانی یا بعد از زمانی پس علت و معلول و متوجه جمیع موجودات
الوجود باشد و همه موجودات معلول و متوجه و معلول و متوجه خواه
تقدم زمانی باشد خواه حادثه زمانی اما فعل و شمع و خلق و
مکمل مخصوص است با ناده وجود مسبوق اعم از زمانی پس از ممکن
تقدم زمانی بود ایجاد و فعل و وضع و خلق و حکم و در هر حال
تقدم سبق عدم زمانی را معینند و آنکه موجودات ممکنه را علی الاطلاق
مفعول و مخلوق و مسبوق خدا دانست و لفظ ابتداء را مخصوص به نادر
به ناده وجود و مسبوق به ناده و معنی از اناده و ابتداء ایجاد دانست
و در مقابل این ایجاد مسبوق به ناده و کون و تیل و انچه مسبوق به
احکامات و تکوین و انچه معنی اخص باشد از معنی اول پس معلول
مبدع باشند و مادیات ممکنه و محسوسات و غیره و کلام
الفاظ مذکور اعمی فعل و وضع و مادیات ان شعور و ان اعتبار
که پس اطلاق اینها بر تاثیرات متباین چون احراق با ناده و انچه
نکند و چنانکه با ناده از راه را موجب معلوم باشد و قابل محققا انچه
نام محققا بود و نادر باشد و محسوسات و کلام و کلام و کلام و کلام
انتضای بر سبیل و موجب معنی است اطلاق لفظ علت بر وجهی از
نکند و موجودات و معلولات و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام
بر قول ایجاد و انچه لفظ احتیاج بر معنی عرق اطلاق کرده
شود یعنی ایجاد و انچه ماضی از خارج و یا جعل رود و کلام
مربوب و سبب جعل مرکب متصف با نادر است و کلام و کلام و کلام
مانند صیغه که موزون کردن و نادر بودن اما جعل سبب صادر کردن

نفس شئی است که باقی است و انچه علی احتیاج ان کلام و کلام و کلام
خواهد شد و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام
و جعل با حقیقت و واجبیت ماهیت است و کلام و کلام و کلام
و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام
مذکور است و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام
معلوم اعتباری عقلی که در خارج واقع می شود و کلام و کلام و کلام
کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام
صادر شود و واقع گردد در خارج عقلی از کلام و کلام و کلام
خارج که معنی وجود است پس تا با جعل وجود اگر از وجود مفهوم معلوم
خواهد که لا یطلاق و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام
که با نادر مفهوم مذکور است کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام
تواند بود و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام
مفهوم مذکور در کلمات نیست مگر ماهیت ممکن صادر شده است
و با حقیقتی با نادر کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام
شد باشد سبب انکه منشأ انچه وجود است را معنی خواهد بود
مراد ما باین از محمولیت ماهیت همان ماهیت صادر شده از اجاعلیت
که اخص است از ماهیه مطلب و ما از احتیاج نام کنیم و اخص از ماهیت
کنیم و این و بی از وجود نام کند و میان ماهیت مطلب و ان در و حال
انکه ظاهر است علم ماهیت از ماهیت مطلق و اما اطلاق احتیاج انکه
نیز ظاهر است چه هرگاه محمول با حقیقت اخصاف باشد ماهیت
و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام
چون واقع باشند و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام
و چون موجود با جعل باشند مستغنی باشند از غیر وجودی
و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام
انچه کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام
هر کدام محمول باشند با نادر کلام و کلام و کلام و کلام و کلام و کلام

ظاهر است پس وجودات و کمالات وجودات جمیع ممکنات و شئی است و تراش
 علی التبعیه از وجودی فی القام واجب الوجود و تحقق بقضیل این طریق است
 که تا علی هرگاه شامل تعدیت با القاعده باشد و غیره تا بیحد تعدد ذات هر چه
 تصور کند و از آن قاعده است تعلق با آن که هر چه از روح خارج و بیرون
 موجودات و صیغ انشائی است و در وجود نظام کلی و قیاس علی موجودات
 من الاری الی الابد که هر چه از روح و غیره و محلی است و در آن
 معلوم و تصور واجب الوجود هم شایع بوده و در این محلی تفصیل الی
 وجودیات نظام خیر علی و غیره تعلق گرفته و بطریق از آن تا شش در سطح
 بنده و غیره و نظریات امتضائی آن که در جهت خارج و منشی الامر بود و این
 و چون نیست طرف ذمبی باشد و نظر به نسبت ایجاد کرده و در این الی
 و حقا و باغبان موجودات را در خارج چون نیست تصور کردن و این
 مر مضمون است بخیر و مراد ذهن و در این محلی طرف خارج بمنزله طرف
 ذهن باشد و در این الی وجود در این شان و از اینها سر و حدت و وجودی
 که حاضر با این کمینه بان متناقض شده و مفهوم مستعدی تواند شد
 چه نسبت خطای موجودات و تحقیق و اجتناب نسبت مفهوم مانی
 و وصل باشد که برای تحلیلیم اند با اهیبت نوعیه بسیطه و مویلی است
 الجبر از بعضی از اکار نظر رسید که وجود و اجتناب و وجودات هم وجودات
 نه عین وجود هر یک از وجودات علی ایجاز و سید و سر شکی نیست **فصل**
حفظ از این مقرر از این مقرر در بیان صادر اول و اشاره به
 موجودات چنانکه سبق در یافت حکما گفته اند که از واحد حقیقی که
 هیچگونه کثرت در و نباشد و نه حقیقی و نه اعتباری صادر شود و این است
 بالذات در مرتبه واحد و هر چه از آن است مرعیت و نظر معلول
 میان از خصوصیتی که مرجع وجود و حصول تواند شد از بیان سایر
 معلولات ممکنه الصد و در آن خصوصیت در وجود حقیقی نه مراد
 تواند بود و نه عارض ذات و لا تحقق کثرت لازم این ملک باید عین ذات
 باشد و این خصوصیت عین ذات نظر به معلول تواند بود و لازم این

و این که اصل است از این

که انشئت در معلول بوده باشد و با خصوصیات شرکت باشد و این هر
 طریقی که در این است و با خصوصیت نظر به این و بالذات بود و مانند این
 نظر به بالذات باشد و نظر به یکی بالعرض این ممکن است و واقع پس
 ثابت شد که از واحد حقیقی صادر شود و این شد بالذات در معلول و این وجود
 ثابت است که واجب الوجود واحد حقیقی است پس معلولی که در مرتبه اول
 شود و این باید که اهیبت بسیطه باشد و در جهت خارج و باید که محتاج بنا
 وجود و انشئت از وجود معلولی دیگر و این معلول دیگر صادر اول بوده
 باشد و در جهت تقدم المحتاج الیه علی المحتاج و این چنان معلولی در میان
 معلولات محله و هر عقلی تواند بود پس در این جهت محتاج است و در اقوم
 جوهر و از این نوع جوهر هر چه جسم مرکب خارج است و ماده و صورت و
 صورت محتاج است در نقیض ماده و ماده محتاج است در قیاس و صورت و
 نفس محتاج است به عین وجود است و این را استعدادهای با
 استعداد از ذاتی نظری مانند نفس فکریه و استعدادی مانند نفس
 فکریه پس ممکن است از معلومات عرضیه و انواع جوهر هر چه صادر اول تواند بود
 مگر جوهر عقلی پس لابد است که صادر اول جوهر عقلی باشد و چون عقل اول
 صادر شد کثرت پیدا شد پس سبیل از این بالعرض به نظر بی حدت و این
 و بیان عقول کثرت است که عقل اول را لا اله الا هویت مخصوصیت کثرت
 کاهی یعنی جوهر واحد کثرت صادر اول با حقیقت است و لازم است اول
 افعال با اهیبت کلیه و ثابت شود هر چه اهیبت را قیاس بوجود و این وجود
 قیاس علیت و جوهر بالعرض چونان هویت مخصوصه و در جهت قائم مان
 ثابت شود و مراد از عقل ذات خود و تعلق علت خود پس حاصل شود و شش
 مرتبه که در این امور مقدم ذات او بود که وجود مانند و اهیبت و در جهت
 تحت خارج محدود و در جهت نفس و در این و در این و در این و قیاس
 بالذات خود و این کمالات و تعلق ذات خود و در این و در این و در این و قیاس
 قیاس علیت خود و از این جهت و در جهت و تعلق و در جهت و در جهت و قیاس
 که خالی که ثابت است و از این قیاس علیت است و در جهت و در جهت و قیاس

و تحقیق شخصی است که مذهب ایشان بان معنی راجع شود و مذهب حکما که افعال
 الهی را متعلق بر مصالح و معکرات و تراز و تراز و دیگر مصالح و معکرات که بیان آنرا نیست
 که معقول بر آن قایلند معقول است بامری الهی شخص باشد و معقول در اصطلاح
 خود مقدر را تخصیص ندهند باینکه خاص یا عام باشد و در حکما باینکه تخصیص
 اصطلاح کنند و قصد الهی را بر صواب این حق مذهب جماعتی از معقولان
 دارد که قایلند باینکه افعال الهی را باینکه افعال مطلقا موجب فعل است و فعل تا
 واجب شود موجود نشود و اما فی قول حکما که افعال الهی را لازم نیست ذات
 کامله واجب الوجود باشد و اینست و نیز معقولی تحقیق نشود **فصل پنجم**
اثبات مذهب از مذهب معقولان و بیان غایت و تدوین الهی و دنیا که بر موجودات
 واقعند بر این موجود ممکنه نظر باینکه نظام کلی حکما گفته اند که چون ثابت شد که افعال
 الهی معنی بر مقتضای آن است و این واجب الوجود و خلل علی فعل و مقتضایات
 در غرض که ثابت شود بر فعل الهی که در افعال نفع شافع است و طالبی بود
 بود و حال آنکه موجودات را مقتضای عام وجود افعال و افعال و حقیقت نفع در
 غرضی که ناظر بدان واقف بر این شکی نیست که در موجودات بر وجود ذات
 نیست مگر برای وقت آثار نفع و جهات خیر که مقتضای آن آثار و جهات
 بر آن موجودات و اشتغال موجودات در این آثار و نیز در غرض خیر و انفاق
 بالضروره نتواند بود پس ثابت است که صدور موجودات از واجب تمام بطریق
 غایت بوده باشد باینکه ثابت است که واجب الوجود در شخص است باینکه
 غیر فعلیت و تمامیت وجود و کلیت وجود است و مقتضای آن افعال الهی را
 کلیت و تمامیت وجود و ظاهر است که هر چه می بیند و خواهان تمامیت وجود
 و فعلیت کامل وجود خود است پس چه مقتضایات و کلیت وجود باشد و در
 مقابلش غرض نیست مگر مقتضای وجود و مقتضای کمال وجود و نیز راجع شود عدم یا
 عدم ذات یا عدم امری که مقتضای حال ذات و حال وجود باشد و واجب الوجود
 عین وجود تمام با فعل کامل است هم غیب ذات و هم غیب قیادت و این غیبی
 که امکانی و بالقوه و علی بود و هر از وجود و در شخص نیست پس واجب الوجود
 چیز شخصی باشد و هیچ موجودی غیر از واجب الوجود در شخص نتواند بود و هر چه

خیر شخصی باشد صادر نتواند شد و مگر خیر شخص سبب آنکه جهت ترک
 علت در وجهی نیست تا باینکه بر آن صادر نتواند شد بلکه موجودی
 خود مستوجب شریعت و عدم نباشد صدور و نیز از حکم نباشد و ظاهر است
 که سبب نظام کلی از مجموع موجودات من حیث المجموع نیست مگر واجب
 الوجود و اگر چه بعضی از موجودات سبب و راسخه وجود بعضی دیگرند
 اما مجموع من حیث المجموع مستند نیست مگر واجب الوجود پس نظام کلی
 خیر شخص باشد و چون خیر شخص باشد لا محاله متعلق باشد بر غیر ذات و
 منافع مذکور و مصالح و حکماهی تحقیق بر وجهی که از آن معلوم نیست
 چه امکان نظام اتم از این نظام واقع باطلت باینکه اتم الیه که این نظام
 موجود نا تمام باشد و چون نا تمام باشد لا محاله اثر باشد و چون اثر باشد صدور
 و درش از واجب الوجود منع باشد و اینها در واجب الوجود و نظام کلی دنیا
 بر غیرت نظام کلی باشد و واجب الوجود در شخص است و از وجود و خیر
 بودن فوق نظام است و معنی فوق نظام چنانکه گشت است که در حقیقت
 در وجودی و حال وجودی از وجود و نیز در بعضی که در شخص است و نظام
 کلی نیز بر منافع و مصالح مذکور و باینکه خیریت است و منافع باینکه
 که متعلق بر وجود خیرات و منافع باشد و شکی نیست که واجب الوجود و عالمت
 بذات خود و باینکه ذات او بر شخص و سبب و مقتضایات نظام خیریت است و وجود
 خیر است پس لا محاله اوره ذاتی متعلق باشد باینکه چنان بود و چون اوره
 ذاتی مقتضای آن بود و باینکه اوره است که اینها را داشته باشد پس اوره
 مذکور و رضا باشد و نیست معنی قول حکما که واجب الوجود نا قابل الزام
 نه قابل بالقصد و رضا اوره است که مقتضای شایسته بود و مقتضای
 استکمال نیست بخلاف مقتضای شرف و کتاب سبب و معاد گفته اند که اگر کسی
 این معنی را باینکه اوره و اجتناب از نظام کلی و باینکه نظام کلی از شخص خیر
 مقتضای آن باشد و باینکه در آن نیست و این که هم شیخ میگوید تحقیق است
 که مذکور شد و با این معنی غایت واجب الوجود علم اوست نظام خیر و
 کس در نظام خیر باشد **فصل ششم** و نیز از باب دیگر آن **فصل هفتم**

در ذکر بعضی از حکما که مشتمل است نظام بر شیخ در کتاب مبدا و معاد
گفته که چون علم حق نعم نظام خبر مطلب که هیچ کس در بعضی در وقت این
علم سبب و علت و وجود است و در خارج خبر نظام وجودی و در ذات
ایقان و احکام و افعالش و ممکن است خبری برای کل اینها و وجهی که
واقعیت بر اینها است و اول است مراد از آنکه فاعل است و بخوبی از لحاظ فاعل
که در هر راست مراد از آنکه متعلق است بر وجهی از افعال که مراد است
مراد از آنکه مکلف است در مکلف لایق با است و اگر فاعل است و در
که ممکن است اوست و اگر فاعل است مقصود است در میان ضد بر عمل
السودیه پس اگر مقصود است با حاکمها با الفاعل از شان اوست طبعی از آن
با القوم و الخیر بالقوم است مستحق است که عمل اند در دینی و غیره هر کس
اما و با است اسباب و غیره در حوزات و هر موجودی از افعال و غیره در اول
از آنکه حال خود حسب قاصدی هر آنکه در وقت که بر کمال او از اینها
بعد از زوال قاصر و استغناء از اینها از اینها است تا مصلحتی حاصل
مراجعه باشد و حسب حصول مراجع اما در صورتی که گاه شود و عمل شود
بقای کائنات بحسب نوع هر چه را فاعل بر وجهی از افعال مستحق است با عطا
کرد و هر چه را ممکن بود بقای شخصی بلکه لایق او بقای وی بود و پس
تغایب امر از سبب بقای وی می ساخت و و ناگزیر سبب و وسط و در
هر موجودی و بقای سبب داده است و از این جهت لایق هر کدام بی مکان غیر
نار و محاوره فلک که در مکه اگر در موضعی دیگر بودی و محاوره فلک عصری غیر
نار واقع شدی هر آنکه سبب حرکت مستحق است که بقلب بنابر شدی و
لا اله الا هو بحسب تصادف حرزات شده و عاقله و بر او عاقله کتی و
بعضا و کائنات که در بدنه و چون در یک کس کائنات علیه و هر با سبب
ضروری بود تا فاعلی او را کافی معتدل بر مکن و در افعال و پس مرجع بنامند
تا آنکه لایق خود تواند رسید و واجب است که مکان مرکب مکانی جزو عاقل
باشد و عنصر یا این سبب غیر از این نیست پس بر وجهی شد که مکان
افض در وسط باشد از حرکت فلک و در باشد علیه حرکت موجود

از غیره و افعال مرکبات شود و چون در مابین مکان کثرتی از مرکبات و در
صورت بر وجهی مشارکت با زمین واجب شد که مکان اب در مابین باشد
و چون هویت بقای اکثر مرکبات بمجاورات خرد و بزرگ واجب شد که
مکانی در مابین زمین واقع شود و در محاوره بعضی از این که مکان مرکبات است که
بقای آنها در این محلی عین است باشد و بعضی سبب واجب شد که بعضی از این
سبب شود از این و باین هویت مشارکت با اب در کیفیت و مابین با بقای
پس مناسب بود که در میان هر دو واقع شود و چون ثانی بود که حرکت مستحق
از این و حق بقای مرکبات خرد و بود و اگر ثانی از این و سبب شاعت
سبب تا بقای سبب و سبب واجب شد که سطحی که میان زمین و آسمان باشد
شفاف باشند تا ممکن شود بقا و شعاع در آنها و در جهت کجی زمین
ملون باشند ملون غریب تا اشعه بر ذرات نور گذشت و جمع اجرام سما
را نمایند که آنکس می بیند اینها را و از آن در جمع امکنه و از آن
مقتضای شود بلکه افاضات مخصوصه باشد که آنکس و شفاف و غیره که
تا آنکه شود و بقا و شعاع از آن و که آنکس از آن می بیند تا هویت
مواضع بعضی از اینها تا باین و بعضی بعد از تا باین و بشود بلکه غیر از این
تا باینها از این موضعی موضعی منتقل تواند شد و موجب حاصل جمع
نواضع تواند گشت و حرکت طلوع و غروب و سریع گردانید که در طلوع
بودی و بعد از بودی شدی قریب بقضای که از سکون لازم بود و اگر
حرکت مستحق در همین حرکت سریع طلوع بودی هر آنکه لازم را بر و بعد
بودی و اینها پس در مواضعی که جای آن در آن است مغز کتی و
سواهی دیگر میسوزی و موجب ضایع جمع گردیدی بلکه هر آنکه
حرکت خاصه و غیره بطبیعه و یا از اسباب و یا از عالمی تواند کرد و در
تا باین عام تواند شد و شمس را که حرکت خاصه و نورانی حصول داده
مقتضای تحقق شدیدی پس بعد حرکت بطبیعه و مقتضای حرکت سریع
رشته و صیف و جمع و غریب بود و اینها پس شمس در دستان میل
موجب کند تا مستوی شود و بر و بر و شمالیه که بعضی معول است و شود

احتیاج بر طوایف در بواطن و جواف روح گردد و در ایشان مایل باشد
 شود تا حرارت بر ظاهر ارض مستوی شده استعمال بر طوایف در تعلیه
 حیوان و نبات کند و تا حریف شدن بر طوایف و خشک گشتن اجزای
 زمین باز تربیت زمین شود و در مایه و کد و موجب احتقان گردد
 و مایه بر آستان زمین گردد و چون تا بقدر در حالت علی و رب از حیوان
 و تحلیل قریب نماید شمس است ممرق در حالت بند مخالف از قریب
 که دامنه شد پس هرگاه شمس جنوبی باشد در شمالی شود و استسا
 تحقیق یکباره معلوم نشود و چون شمس شمالی گردد در جنوبی شود
 تا موجب تضاعف اسباب تحولات نگردد و همچنین چون شمس را
 در وقت شمالی بودن که در بر سمت راست معویه است خدا و جش و استسا
 که مانند تا قریب میل و قریب مسافت هر دو مجتمع شوند و موجب افراد
 تحقیق نشود و چون در وقت جنوبی بودن از سمت راست معویه بعد
 میگردد و خدا و تحقیق در جانب جنوب میگردند تا بعد مسافت و بعد
 میل مجتمع شوند و موجب انقطاع از تحقیق نگردد و در مثل این که در
 که در شمس مذکور شد در هر کوی مدعی شده از میل شمالی و جنوبی
 و اوج و حقیقت و ذوق و حقیقت و امر و جهت و اقامت و استقامت
 و سایر احوال و اوضاع و حرکات و بیول و ایما و نشان و یقین و حکمت
 عجیب و قریب تر از آن شد قال فی الشفا بحسب ان یعلم ان وجود کمال
 من الاله و ان الذوات علی ما هی علیه من الکثرة و القلده و الوضع و
 الخا و نه و الصغیر و الکبر هو علی ما یفقی فی نظام الكل و لا یفقی فی
 الا ان القوم البشریه فاصغر عن ادراك جمیع ذلك و اما ان یفقی فی
 غایات ذلك و منافعه امور البیرون و این کلام در کلیات اخراج مبسوط بود
 و در تدبر امر بهجات و منافعه اعضا و اقزای حیوان و نبات و ملکا
 شناخته اند و محلات بر و کثرت و مایه همه که از هر دو اندکی از اسرار
 مدد کی خبر شد و متعلق شد **فصل از جهات و اسباب معیشت**
معاذ و قریب در میان تضاد و کمال اشاره شد تا آنکه با وجود قریب

در خلق

و خلق و ساطع در انحاء موجودات و موجد حقیقی نتواند بود مگر واجب
 الوجود و دلیل بر این مظهر نیست که مگر با هو می علت تمامه وجود نتواند
 بود چه دانست شد که وجود معلول تا واجب نگردد صادر نگردد و در وظا
 همراه است که واجب شدن احد الضیق من فوق و من تحت و من غیر
 بعض و دیگر و چون عدم نقیض وجود است پس تا عدم معلوم منتهی
 نگردد و وجودی واجب نتواند شد و هیچ علتی بغیر از واجب الوجود
 سبب امتناع عدم معلول خود نتواند شد حسب آنکه اگر چه با وجود
 علت عدم معلول منتهی است لا محاله و سبب امتناع این عدم علتی عدم
 معلول با وجود علت نیست مگر وجود علت دیگر معلول را علتی دیگر
 محتمل است که سبب امتناعش وجود علت نتواند بود و آن عدم معلول
 است با عدم علتی نتواند بود که علت و معلول هر دو با هم معلوم
 و علت چون علت سبب امتناع عدم خود نتواند بود بلکه علتی دیگر
 امتناع عدم خود باشد و منتهی است در واجب الوجود و پس سبب امتناع
 جمیع افعال معلوم معلول نتواند بود مگر واجب الوجود و هر چه سبب امتناع
 عدم معلول مطلقا نتواند شد است وجود معلول نتواند بود پس وجود
 هیچ معلولی نتواند بود مگر واجب الوجود پس وجود جمیع موجودات واجب
 الوجود است و هیچ یک از علل قریب و متوسط و دور وجود معلول با مثل یک
 واسطه باشد و در سبب وجود از علت بعدیه که واجب الوجود
 است و معلول وجود واجب الوجود علت وجود جمیع موجودات و هو
 جرات با آنها بعضی آن وجود او پس کما که وجود واجب شغل بر وجود
 خود است و از افعال عالم است بدان که هر فعلی که علیها ذات است این
 علت که غیر از علم احوالی است و این علم واجب علی تفسیل است که معلوم
 علی است و بعضی اعمی تا بلای علم حصولی یا غرضه در ذات واجب است
 بخوبی که موجب کثرت شود و با مرسم در ذات معلول اول علی اقتدار
 و با سببهم و عیان و احوال و ذات خاصه و نه تا بلای علم حصولی و
 علی با مرسم ذات وجود معلول اول واسطه و حیاتی وجود جمیع موجودات

فعل اختیار و صادر شده چه مراد از نگاه فعل فاعل است که با اختیار صادر شود
اگر بگویند اختیار چون واجب است یعنی پس وجودش با اقتضای چه تا به گویم
و چون اختیار با اقتضای خارج تنها حاصل شود بلکه با اقتضای نفسی
اختیار فعل واجب شود پس نفسی با عاقل و غیر عاقل نام فعل باشد اگر
نفسی فاعل چون موجب و مقتضی از آن فعل فاعل باشد و وجود نفسی فاعل
همراه مستند است اجری پس غیبت و ان قبیح بود که هم عقوبت فاعل
نفسی باشد یعنی قصد و غیره فاعل نیست چه مراد از آن در کتب است
نفسی میجو بود چه آنکه در اختیارش و غیره فاعل فاعل فاعل فاعل
بسیب هم و عید از کتاب فعل فاعل اگر گویند بسیب است که هم عاقل
در بعضی هم بسیب از جارا فاعل شود و از بعضی هم گویند بسیب فاعل
استعداد نفسی باشد که ناشی از اختیار است استعداد امر که بعد از
نفسی شود و یا آخره مستحق شود و مقتضای اختیار است
داشتن جهت نظام چه در هر یک که از این اختلاف لازم است بعد از فاعل
باشد نظر نظام کل و بالعرض غیره میجو بود چه آنکه در مستند است
فصل در بیان سبب و سبب در بیان سبب و سبب
و حدیث امور و خوار و عادات و غیره استماع از زیارت میجو بین و از آن
صاحبان و اشخاصی که هر یک که حادث شود از آن است و از سبب حادث
و اسباب حادث درین عالم بود و گویند است از سبب و سبب است
بد و چون تمام شود و قوت از علیه طبیعی را از این قوت منفصل جعبه
یا اقتضای سبب میجو بود که بعد از حدیث حادث شود درین عالم
بود و گویند است یکی بیشتر است امور را سبب و ان بود و گویند است
طایفه احشام و قوتی خاصه است بلکه سبب شکل است و قوتی خاصه
القوی که در سبب و قوتی خاصه است بلکه سبب و دیگر می باشد که در سبب
امور را سبب میجو است که نفسی بلکه چون حدیث جعبه یا بعد از
حاصل است امر را با اطلاع جعبه فاعل و سبب امر کلمات حق و عامه و
امیر الله از آن و اسباب و عمل که مستند به ملکات و بلوهری و عاقل

در سبب و جهات حاصل در سبب و قوتی خاصه است که مقتضی نظام کل باشد
نفسی فاعل حاصل شود و مراد از این است و از سبب و قوتی خاصه است
حیات و تصور و فاعل و سبب و قوتی خاصه است که مقتضی نظام کل باشد
و عاقل و قوتی خاصه است که مقتضی نظام کل باشد و وجود سبب و قوتی خاصه است
نفسی و سبب و قوتی خاصه است که مقتضی نظام کل باشد و وجود سبب و قوتی خاصه است
با فاعل او است و مقدم با قوتی خاصه است که مقتضی نظام کل باشد و وجود سبب و قوتی خاصه است
که مقتضای امر است و حصول سبب و قوتی خاصه است که مقتضی نظام کل باشد و وجود سبب و قوتی خاصه است
و عاقل و قوتی خاصه است که مقتضی نظام کل باشد و وجود سبب و قوتی خاصه است
و سبب و قوتی خاصه است که مقتضی نظام کل باشد و وجود سبب و قوتی خاصه است
نفسی و سبب و قوتی خاصه است که مقتضی نظام کل باشد و وجود سبب و قوتی خاصه است
استاد و سبب و قوتی خاصه است که مقتضی نظام کل باشد و وجود سبب و قوتی خاصه است
فکر از معلومات اعنی امور واقع و تحت از سبب و قوتی خاصه است که مقتضی نظام کل باشد
و عاقل و قوتی خاصه است که مقتضی نظام کل باشد و وجود سبب و قوتی خاصه است
حادث درین عالم حتی از ادوات میجو بود و عاقل و قوتی خاصه است که مقتضی نظام کل باشد
مراد کوراعی مطلوب را عاقل سبب و قوتی خاصه است که مقتضی نظام کل باشد و وجود سبب و قوتی خاصه است
تصور و سبب و عاقل و قوتی خاصه است که مقتضی نظام کل باشد و وجود سبب و قوتی خاصه است
مورد و قوتی خاصه است که مقتضی نظام کل باشد و وجود سبب و قوتی خاصه است
استعداد و سبب و قوتی خاصه است که مقتضی نظام کل باشد و وجود سبب و قوتی خاصه است
فصل در بیان سبب و سبب در بیان سبب و سبب
فعل اختیار و صادر شده چه مراد از نگاه فعل فاعل است که با اختیار صادر شود
اگر بگویند اختیار چون واجب است یعنی پس وجودش با اقتضای چه تا به گویم
و چون اختیار با اقتضای خارج تنها حاصل شود بلکه با اقتضای نفسی
اختیار فعل واجب شود پس نفسی با عاقل و غیر عاقل نام فعل باشد اگر
نفسی فاعل چون موجب و مقتضی از آن فعل فاعل باشد و وجود نفسی فاعل
همراه مستند است اجری پس غیبت و ان قبیح بود که هم عقوبت فاعل
نفسی باشد یعنی قصد و غیره فاعل نیست چه مراد از آن در کتب است
نفسی میجو بود چه آنکه در اختیارش و غیره فاعل فاعل فاعل فاعل
بسیب هم و عید از کتاب فعل فاعل اگر گویند بسیب است که هم عاقل
در بعضی هم بسیب از جارا فاعل شود و از بعضی هم گویند بسیب فاعل
استعداد نفسی باشد که ناشی از اختیار است استعداد امر که بعد از
نفسی شود و یا آخره مستحق شود و مقتضای اختیار است
داشتن جهت نظام چه در هر یک که از این اختلاف لازم است بعد از فاعل
باشد نظر نظام کل و بالعرض غیره میجو بود چه آنکه در مستند است
فصل در بیان سبب و سبب در بیان سبب و سبب
و حدیث امور و خوار و عادات و غیره استماع از زیارت میجو بین و از آن
صاحبان و اشخاصی که هر یک که حادث شود از آن است و از سبب حادث
و اسباب حادث درین عالم بود و گویند است از سبب و سبب است
بد و چون تمام شود و قوت از علیه طبیعی را از این قوت منفصل جعبه
یا اقتضای سبب میجو بود که بعد از حدیث حادث شود درین عالم
بود و گویند است یکی بیشتر است امور را سبب و ان بود و گویند است
طایفه احشام و قوتی خاصه است بلکه سبب شکل است و قوتی خاصه
القوی که در سبب و قوتی خاصه است بلکه سبب و دیگر می باشد که در سبب
امور را سبب میجو است که نفسی بلکه چون حدیث جعبه یا بعد از
حاصل است امر را با اطلاع جعبه فاعل و سبب امر کلمات حق و عامه و
امیر الله از آن و اسباب و عمل که مستند به ملکات و بلوهری و عاقل

حسن عقل عدل شلالت که مایل از مستحق و محسن و در میان او هر دو
خیر شود و جزای خیر چون از خدا بیعت باشد از او بی که در هیچ وجه
ظلم شلالت که در یک استحقاق و عدل است و در آن شود و نیز از این
بل که در دو جزای یکی چون از حق استحقاق و عدل از اعتقاد خواهد
و در شلالت است که جمیع طوایف اسلام با اختلاف مذاهب و عقاید و
زمان و در آن همه شلالت استحقاق و عدل است و در میان او هر دو
مؤلفات خواهد و در علوم و شرع و در هر یک از اینها که گفته شد برای
حسن و قبح اراده باشد و نخواهد از اینها که گفته شد که گفته شد
و اعتقاد برادر و در موضع اطلاقی میباشد و از آن چه بعضی بعضی گفته
میشود بر اینها که در اینها و یکی در حقیقت و یکی در عین و یکی در
گفته شد است و شلالت است که هر عاقل که در هر یک از اینها که گفته شد
و بل که حسن عدل و قبح ظلم را با المعنی الذی هو الله ان عاقلی مسلمانی را با الله
و در میان اهل اسلام و با اهل اهل اسلام و عاقلی و در هر یک از اینها که گفته شد
نام اسلام بین با عاقلی نشیند باشد و با عاقلی شلالت است و عاقلی شلالت
و عفت مذاشته که عاقلی شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی شلالت است
و نیز که در هر یک از اینها که گفته شد از آنکه طوایف نام خواهد ام و نیز که
در اینها که در هر یک از اینها که گفته شد از آنکه طوایف نام خواهد ام و نیز که
صفات که با تمام همه شلالت در حسن عدل و قبح ظلم و عفت مذاشته که عاقلی
نظر بر کرده شد و از هیچ عاقلی در هیچ عاقلی شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی
متصف تعقل متعارف باشد و بعضی عاقلی شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی
نعم و از آنکه عاقلی شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی
صلی بود حسن و قبح است که مذاهب امامیه و معتزله و جمعی و شلالت است
و از آنکه شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی
حسن و قبح است که مذاهب امامیه و معتزله و جمعی و شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی
شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی شلالت است
و عفت مذاشته که عاقلی شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی

حسن و قبح ظلم عدل شلالت که مایل از مستحق و محسن و در میان او هر دو
خیر شود و جزای خیر چون از خدا بیعت باشد از او بی که در هیچ وجه
ظلم شلالت که در یک استحقاق و عدل است و در آن شود و نیز از این
بل که در دو جزای یکی چون از حق استحقاق و عدل از اعتقاد خواهد
و در شلالت است که جمیع طوایف اسلام با اختلاف مذاهب و عقاید و
زمان و در آن همه شلالت استحقاق و عدل است و در میان او هر دو
مؤلفات خواهد و در علوم و شرع و در هر یک از اینها که گفته شد برای
حسن و قبح اراده باشد و نخواهد از اینها که گفته شد که گفته شد
و اعتقاد برادر و در موضع اطلاقی میباشد و از آن چه بعضی بعضی گفته
میشود بر اینها که در اینها و یکی در حقیقت و یکی در عین و یکی در
گفته شد است و شلالت است که هر عاقل که در هر یک از اینها که گفته شد
و بل که حسن عدل و قبح ظلم را با المعنی الذی هو الله ان عاقلی مسلمانی را با الله
و در میان اهل اسلام و با اهل اهل اسلام و عاقلی و در هر یک از اینها که گفته شد
نام اسلام بین با عاقلی نشیند باشد و با عاقلی شلالت است و عاقلی شلالت
و عفت مذاشته که عاقلی شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی شلالت است
و نیز که در هر یک از اینها که گفته شد از آنکه طوایف نام خواهد ام و نیز که
در اینها که در هر یک از اینها که گفته شد از آنکه طوایف نام خواهد ام و نیز که
صفات که با تمام همه شلالت در حسن عدل و قبح ظلم و عفت مذاشته که عاقلی
نظر بر کرده شد و از هیچ عاقلی در هیچ عاقلی شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی
متصف تعقل متعارف باشد و بعضی عاقلی شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی
نعم و از آنکه عاقلی شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی
صلی بود حسن و قبح است که مذاهب امامیه و معتزله و جمعی و شلالت است
و از آنکه شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی
حسن و قبح است که مذاهب امامیه و معتزله و جمعی و شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی
شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی شلالت است
و عفت مذاشته که عاقلی شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی شلالت است و عفت مذاشته که عاقلی

صفت



مستحق

فصل چهارم در بیان اقسام افعال و تقالی سیم درمان وجوب لطف
 در وجوب اصل و بعد از آن لطف با صلاحتی که در وجوب از امر است که
 تدبیر ساز و مکلف را با ایشان مکلف بر ملا هر چه دعوت کند و بداند
 که زایل اجابت از کند مگر اینکه در حق رفع استند مای ملک و نماید یا یکی
 از خواص را طلب از فرستد و با الحاحی از ازام در باره او فعل آوردی
 او بعد کوه را نظر بدید از این حیثیت که مکلف با اجابت لطف خود
 و دلیل بر وجوب لطف است که در مثال مذکور هرگاه عمر را غرضه
 باشد اجابت زایل مرد دعوت از او تواند کرد و در اجابت لطف دعوت
 معزیه با اجابت نخواهد شد و فعل لطف هر چه معذور و عذر باشد و کند
 لا عذر منافع غرض خود باشد و نقص غرض از عاقل صبیح بود پس فعل
 لطف و مکلف عین واجب باشد و مکلف وجوب اصل یا بداند داشت که در
 از اصل به چیز است که با وجود اصلیت نظر با حق است مکلف است
 پس شکی نیست در وجوبش از خدا است و بار دیگر از لزوم بودن نظام است و هم
 وجود مکلف دانسته شد سابقا بیان وجوب و بی وجوب ثابت شد وجوب
 ثابت شود وجوب علیه بفرجه زان ایجاد حق و تقدیر ایجاد بر او عجز ممکن با
 وجود داعی و عدم مانع از ماعل منصف کمال علم و تقدیر منصف است عقلا و
 چون این مسئله باین امر و انبسی نادر شودی و دفع هر شبهه که از افعال
 باین سوه فهم برام صادر شد و تفصیل آن و افعال آن خواه البعده رساله
 سرایر امانت که در اقلای تصنیف این شعر نوشته شد **فصل پنجم**
از باب اول در بیان اقسام افعال و تقالی سیم در بیان حسن تکلیف بری داشت شد
 که تکلیف بر دو گونه است عقلی و شرعی حسن تکلیف عقلی محال بر دلیل است
 چه حکم عقلی با حکام عقلیه که تکالیف علیه عبارت از است بعضی حکم است
 بعضی از حکام و حسن آن و دلیل بر حسن تکالیف بری بودن است لطف
 در تکالیف عقلیه هر چه مکلف مواجب باشد بعد از آن شرعیه از مملوق
 و شیام و سایر طاعات که محال بر او دیگر باشد فعل کردن بقضای تکالیف
 مانند تحصیل معرفت و مراعات حقوق و استوالات عدل و اجتناب از جور و ظلم

مکلف

در بیان

و استقامت و در روش و بلا شبهه از افعال آن پس تکالیف شرعیه لطف باشد و لطف
 واجب بر مملوق و تکالیف شرعیه بر مملوق واجب باشد و اگر چه حال عقلی و لطف
 عقلیه لازم آید و مافیه عرض آن وجود انسان باشد و دلیل بر حسن تکالیف
 است که حسن تکالیف شرعیه است و صاحب قوتهای مختلفه متضاه که اعظم
 است با عقالت و شهودی که مکلف مستعد به تحصیل معرفت لطف و استحقاق بر وجوب
 و تکالیف است و در یکی همسایه عقلیه و مملوق نظام برود و معادرت و مسا
 تأمل مساوی آن قوم در رفاهات ظهور و مساوی و بعضی خود و بعضی
 و بعضی خود و بعضی شهود و بعضی لطف از آنکه بر مکلف در وجوب و لطف
 از قوتی از معادرت با عاقل در حد قوت عقلی بدون آنکه عجز و در غرض
 این طایفه که حفظ نظام است مکلف معذور و عذر و اقامت اعلات است که
 معادرت با قوت عقلی نکند و در بر غرض اصل خود از ازل و با حال این
 تدبیر بر کرد و طایفه اول با عاقل و عقل متطابق بودیم بحقیقتی که عاقل با
 تکلیف از غرض اصلی خود باز ماند و از استحقاق حوا و رب العالمیه شرمه که
 و حال آنکه غرض اصلی از خود انسان تحصیل استحقاق مذکور است که اهل
 و معادرت حقیقه است و غرض از قوت شهودی که موجب حفظ وجود
 تعلقی است که نیست مگر آنکه او در مدلت وجود لطفی معسر شود تحصیل
 استحقاق مذکور و کیفیت تدبیر مذکور ضبط قوای شهودیه است از
 میل باطنی بر فراخ و تقریب که یکی وجوب اخرا و بعضی قوت عقلی و بعضی
 موجودی قوت غرض مطلوب از خود که آن بقدر شهودی و بعضی غرض قوت
 عقلی و ضبط مذکور و مقلد از عقلی مذکور و کمال مسو و ضبط عقلی است
 پس باید است از تعریف لطفی که در قوت او بر و با حق تکلیف متعلق بر
 است متفق و تواند شد پس حالا هر یک تکلیف تقصیر عرض باشد که رسید
 انسان است کمال عقلی خود و تقصیر خود متعین تکلیف کماله واجب باشد
باب دوم در بیان اقسام افعال و تقالی سیم در بیان استقامت و در حد و فصل
فصل اول در بیان هر چه بقیه حضرت امام جعفر صادق علیه السلام در بیان
 با نظریه ابراهیم نوع فرموده که الحمد لله علی عملی و العیوب الکلیه و جوده

در بیان

سوت و در خواص نفس نبوی و کیفیت نزول جبریل و انعامی و حی و نبوی
 بطریق حکما و کما که گفته اند در نفس باطنی و این سخنان صحت یافته اند
 تا نفس قبول شریف سوت سر از آن تواند رفت و همچنان سیم کلام اهدای
 ملائکه الله و از اعلم جمیع المعلومات و الوفا خاص عند الله و از طبیعت و ملائکه
 انکابات باذن الله و با شوق است که نفس باطنی را در کوه توحش قوت
 اودان و قوت تحریک و اودان بود و کوه است اودان عقلی و اودان حقی
 و خواص نفس را به شرح شود و کمال قوتی است که از کوه قوت اودان عقلی است
 که هر نفسی که مکی شود و دیگر با تعلیم و نظر در زمره مطاوله حاصل است
 اودان با سرعت حصول در انفس است بقوت حدسی بدون تأمل و کمال قوت
 اودان حسی حسی بیما قوت تمیز است که با اینکه معانی نبوی باشد و کمال
 انقیاد و اطاعت باشد و قوت عقیده را به تحقیق که حکام استعاض و انضمام
 نفس بصورت معقولات و اتصال وی با عقل فعال که بعضی علوم و کالات
 باذن الله تعالی و جبریل عبارت از دست قوت تمیز معنی شود و قوت
 عقیده بجای که هر صورتی که رسم شود در ذات نفس اجزای مجز و کمال
 مرتسم شود و شای و شیخی اند و قوت تمیز اجزای عقل و حقیقت بیرون است
 که تمیز مد رکاه قوت عقیده را اگر در آن مجز باشد بصورت شخصی از انضمام
 احسان که افضل انواع محسوسات جوهری است در کمال حسن و بها و او معانی
 مجز و احکام کلیه باشد بصورت الفاظ مقرب و محفوظه که قوابل معانی مجز
 در کمال بلاغت و فصاحت و چون قطع و اتمام تمیز بصورت مذکور
 در کمال قوت و ظهور و نور و اذ آن صورت بحسب قدرت تحقیقی که صورت
 ذرات مد را تحقیق بهر کرد و در صورت الفاظ معانی مد را بحسب خلق مع
 که در حیات مشاهده شود که شخصی در کمال حسن و در اول اختیار و کلامی
 در فصاحت الهامی که در چون افاضه عقل فعال علوم و احکام را باذن حکما
 پس شخصی مری ملک باشد در ستاده خدا و الفاظ مجموع کلامی باشد از
 جانب خدا و چنانکه در معانی اول شخصی مادی در خارج دیده شود و بعد
 از آن معقول گردد و در مجزات ذرات مجز اول معقول شود و بعد از آن عقل

و بعد از آن محسوس و چنانکه مادی بعد از معقول شدن با حسی صورت معقول
 گشتن قائم بذات خود و تواند بود بلکه قائم باشد نفس باطنی که ذرات مجز بعد
 از محسوس شدن قائم بذات خود نباشد بلکه قائم باشد تحت مشیت است و پس
 که عبارت از عقل فعال باشد و در حکما اول و نفس باطنی که حقیقت نفس
 تأمل شود و بعد از آن خیال و بعد از آن محسوس و در این سه کلام الف و اول
 و این سه متوجه و بعد از آن خیال در این بعد از آن مجموع سمع ظاهر گردد
 و کلام مخلوق از اول گوش میشود و بعد از آن الفاظ متوجه خیال در این
 و بعد از آن معانی بدل فصحیه شود پس در خاصیت از خواص نفس درین
 در کمال عقلی کمال قوت عقل و کمال قوت حسی متحقق شود و یکی در انفس جمیع علوم
 یا اکثر علوم مرعیه الله و سراسر در دین و دین ملائکه الله و سید عالم
 الله و نبوت و تامل کلام لغیر و غیره در حدیث مذکور را در حدیث الله علیه
 اشاره و تامل و در بطریق حکما در کیفیت تلقی روحی و خارج کلام الهامی و تحقیق
 الحق فی الغلظ هر حکایت کردن تمیز اینها را علوم و احکام و انفس مرعیه الله
 با الفاظ معنوی و در این تعلیم لغیر عن الله تواند و اذ کمال قوت تحریک است که
 نفس باطنی در قوت عقل و شدت تأثیر بر قوه رسد که هر چه تصور کند و هر صوری
 که در خیال او نقش بندد و اراده تعلق بوجود او گیرد و فی الحال در خارج موجود
 و این نیز که هر چه تحقیق توان شد که نسبت او در تصرف بنده و انبیا چون نسبت
 او باشد بانه بکن و بچنانکه نفس در بدن خود مجز و انفس و انفس و انفس و انفس
 در صورت شهود و غضب و خوف و در حالت و چنانکه تحقیق غایت ظهور
 دارد نفس مذکور و در هر بدن بلکه در هر ماه مجز و تصور و تعلق از آن مایه
 بیرون است این سبب تحقیق کرده و طبع او شود و هر چه بداند که این تحقیق که هر چه
 که خواهد در وجود نفس او باشد خدا موجود تواند و چون این مرتبه که کمال
 قوت تحریک حاصل شود و خاصیت تمام با از خواص نفس مذکور و تحقیق شود و قوت
 باطنی تحقیق شود تحقیق کرد و قابلیت و حقایق حاصل آید و تفاوت انبیا
 در مراتب بود بحسب تفاوت خواص بدن کوه باشد در مراتب شدت و ضعف
 و کمال انفس **فصل ششم از باب در تفسیر الفاظ معنی** و بیان که

مهندس قوای نظریه قوت
عقل است و سایر قوای
ادراکیه هر خادم او

قادیامت

[illegible]

الذي ونحوه بالشرع ليست توافقت دار وادعائى ان توافقت بنور وعلو بشق
كروا تصاف بان صفت كماله بغيره بوجه قابل ففقت بمقابل ان بنوره وادعائى
اقتضام قرين وادعائى ان عيشى وادعائى كذا في حست ما حضرت در عبات
ظلمه راست وادعائى راعات بغيره بوجه كماله ان حضرت در ويدا قرين خلق
با عين شده وديكر انكه كذا كسى ان حضرت بالكره اعادى وشكوت عادات
قرين قبل ان حضرت وخلق عروب شدت معافا لود عدد در عبات عادي وخلق
وضعت اتباع بعد از حضرت وان اعظم الخوف قبل يوم الامم يوم اهل اهل
خوف وهر ايس وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
قوت قلب وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
ثم حسبك الله وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
وارحم على امته تا انك خطاب لمد لعلك يلعب عنك كذا وادعائى وادعائى وادعائى
حسبك وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
هو وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
كسب وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
مير وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
المال وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
ويوم سيرت وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
يكنه لك وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
الفسق وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
در شهرت وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
در وقت مقصود وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
خوارق عادات وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
ان يفر چند وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
العلم وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
احد من اعلى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
الامر بين الملائكة وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى

وغيره وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
الكل وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
الادب وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
الطاهر وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
هذه الاحوال وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
مستقيم وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
انكه وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
وغيره وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
تحدث وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
وغيره وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
الكلمات وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
ظلمه وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
علوم وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
حاص وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
تبار وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
وغيره وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
وغيره وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
مفوض وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
نظار وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
حكم وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
الامثال وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
وغيره وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
وشك وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
واحصا وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
ان مستور وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى
فصار وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى وادعائى

وغيره

فقطی است که جمیع مقدمات متعین گردان او را خود باشد یا خیر و در این
باشد یا نه ای ضروری در اینجا که قطعی عقلی است که جمیع مقدمات متعین
باشد یا نه ای ضروریات و دلیل معنی عقلی است که یکی از مقدمات متعین باشد
نه چنان باشد چنانکه دلیل عقلی عقلی است یکی از مقدمات متعین باشد
و در بعضی ضروری بلکه مسلم باشد و در مثال او باشد و باید دانست که دلیل
عقلی است که جمیع مقدمات عقلی باشد و معنی است که جمیع مقدمات عقلی
باشد و بعضی معنی و بعضی عقلی و معنی اول عقلی است که جمیع مقدمات معنی باشد
میکنند و بعضی دلیل معنی را محال و موقوف بر علم خداوند رسول و این علم حاصل می
شد که از راه عقل و از راه اول و از راه اول از جمیع مقدمات و دلیل معنی حاصل
رسول است که بنیت معنی و دلیل معنی و باقی عقلی عقلی باشد و باستانند بلکه از طریق
و خلاف کرده اند که دلالت عقلی عقلی تواند بود یا نه معنی براند که دلیل عقلی عقلی
مستند قطع شود و در مثال او که دلالت عقلی موقوف بر علم خداوند و موقوف
بر عقلی تواند بود و دلیل معنی که دلالت عقلی موقوف بر عقلی اول معرفت لغات که معنی
خیر احادیث که بنیت معنی عقلی دوم معرفت خود بخود مستقیم شود با اصول که معنی
خیر احادیث و معنی که از بنیت بقیاس و در دو بنیت معنی عقلی سیم احادیث
عقلی چهارم علم عدم خود معنی عدم حذف و احتیاج ششم عدم تقدم و تأخر هفتم
عدم تخصیص هشتم عدم تاسیس نهم عدم معارض عقلی و هم عدم معارض عقلی جمیع
این علمیات معلوم بر چه هستند پس در معنی و عدم و عدم و دلالت
فقطی نکرد و عدم و خود معنی است که دلالت عقلی که باشد که مقتضی نشود بقرین
و احوالی که معلوم باشد متواتر یا عقلی و چون مقرون معلوم بقرین معلوم
قطعی باشد که محال معنی قطع تواند شد پس معنی است که دلیل عقلی عقلی تواند
بود و چون این محال و عقلی بل که اجماع از اول و معنی است چه در اجماع اتفاق
اهل اجل و عقل است از این بر این که از امور عقلی و در خلاف است و در آنکه
سبب در جمیع اجماع حقیقت امامیه بر آنست که در جمیع اجماع و جواب دخول
توابع صوم که جایز نیست خلوص زمان از دور و جمیع اجماع بر اینست که مذهب امامیه
اجماع از اول و معنی قطعی باشد چه قول معصوم معنی قطعیست که اجماع اهل و مخالفین

امامیه بر آنست که جمیع اجماع بنا بر اتفاق اتفاق است و خطا از آن مستند
و این اجماع بنا بر اجماع و از عدم اتفاق است و خطا و بعضی بنا بر اجماع
مستند و بعضی بنا بر اینست که با جمیع اجماع و دلیل عقلی تواند بود که عدم
اجماع بنا بر وجود معصوم باشد چنانکه امامیه بر آنست که بنیت معنی اجماع معنی
عقلی معنی معنی بر اینست که جمیع اجماع قطعی تواند بود و امامیه مذهب تمام و اجماع
عقلی بنیت معنیست چه ظاهر است چنانکه از جمیع عقلی و خطا و حکم
که نظر بر اینست و ظاهر این قابل اشتباه کرده اجماع بنا بر اجماع اجماع بنا بر
عقلی امامیه از اول و قطعی تواند بود و از جمله اول و معنی قطعیست که کتاب و سنت
متواتر است هر که نص باشد مثل فاسد و از جمله اول و معنی است و خطی معنی
عقلی و مراد از عقلیست که قطعی دلالت داشته باشد بر معنی امامیه و خطا و معنی
و اما اگر ظاهر از اول باشد یعنی اجماع بر معنی او نباشد اما بر معنی او
مانند سایر اجماع بر معنی او نباشد و بر معنی او نباشد پس از عقلی و خطی
باز اینست که از معنی عقلی تواند بود و معنی معنی معنی معنی معنی معنی
خطا و معنی که خلاف ظاهر از خطاب باشد بنیت عقلی از اشتباه باشد
و خطی باز این قطعی تواند بود و عقلی از اینست که اجماع و معنی معنی معنی
مراد از معنی ظاهر است باشد و مراد از اول و خلاف خطا معنی تقیید است
از اول و با مراد از اول معنی ظاهر باشد از معنی خلاف ظاهر است از معنی معنی معنی
مستند است که اگر تشریفات و لغات و غیر این معنی و از اول و قطعی عقلی
در معنی بلکه طریق نبوت اول و معنی است و معنی تواند داشت **فصل بیستم**
در بیان احوال و معنی و در بیان معنی و در بیان معنی و در بیان معنی
و بیان احوال و معنی و در بیان معنی و در بیان معنی و در بیان معنی و در بیان معنی
نبوت و بعثت که مشتمل باشد بر هر حقیقت که با لایق بر اینست و آن
بر هر خصوص معنی باشد و نبوت انبیا بر اینست که حضرت از هر دو ریاست
انفرد است و در هر نبوت و نبوت حضرت و نبوت نبوت و نبوت نبوت و نبوت نبوت
و نبوت نبوت و نبوت نبوت و نبوت نبوت و نبوت نبوت و نبوت نبوت و نبوت نبوت
مستلزم نبوت و خاصه نبوت است و نبوت نبوت و نبوت نبوت و نبوت نبوت و نبوت نبوت

بخوبی که در وقت معلوم عدم داعی وجود مطلوب و سبب داعی را در بعضی حقایق
 امکان اجابت دعا از وجود ذات بیست و پنج وجودی ثابت باشد و اما بدان کیفیت
 سابقا دانستی که با توجه به این در حدیث حائضات درین عالم و در کتب است
 مشارک امور از سبب و در یکی مشارکت امور از سبب مثل داعی داعی و سبب
 که موجب شود که نفس ملکه در سبب انقیاد علی اندیش عالم و عالم اند و چون
 و چهار چیز در مطلوب سبب و اموری و سبب و اموری و سبب و اموری و سبب و اموری
 تصور از این اشیان با این اند که با سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 ملکه موجود گردد و در نفس که در سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 علی ملکه وجودی که در سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 صورتها قبل از وجود در نفس ملکه و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 اولی باشد یعنی مشارکت امور از سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 دوم یعنی مشارکت سبب امور از سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 مرتب در نفس ملکی باشد و اما در سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 سلسله اسباب ظاهر مستقر ملائم است با سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 هرگاه اسباب ظاهر و معنی تفاضل در سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 علایق او شود صورت این مرض و صورت هلال از زید مرتب باشد و در نفس
 ملکی لیکن ظاهر است که میتواند بود و وقت عرض من داعی و نفس من
 مانند ان از مرض و غیر من صادر شود که موجب شفا و زوال مرض و
 گردد و صورت شفا پیش از وقوع بر سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 احتمال و شرطی باشد و اسباب که متناهی شود و سبب سبب است و سبب سبب است
 اگر چه مستقر است با سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 نفس داعی باشد چنانکه در جمیع افعال از این صادر است و سبب سبب است و سبب سبب است
 تشافی داعی موجب ازاده و دعا شود چنانکه در دفع شمع جبر دانسته شود
 وجود داعی که در سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 داعیه و داعیت ملکه موجودیت معاد است و امور خارج از ظاهر است که سبب
 موجب اتفاق باشد و امور اتفاقی که مستند از سبب سبب است و سبب سبب است

مرتبط است

نیز از آن

نیز از آن در علم مستند علم علوی که از آن است که معلوم است و معلوم است
 این امور با سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 بلکه معلوم است این امور مخصوص واجب الوجود است و سبب سبب است و سبب سبب است
 فعلی که در این علایق است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 علم خصوصیت از مجموع موجودات کلیه وجودی که سبب سبب است و سبب سبب است
 حالت قبل از وجود و بعد از وجود و اینست یعنی علم با امور سبب سبب است و سبب سبب است
 که خصوصیت واجب الوجود است پس امور سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 معاد و بعد از وجودی که ظرف خارج و لیج نفس الامر باشد و داخل نیست
 و در علم که در این است از نفس سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 قابل تغییر و تبدیل شود و این بود بخلاف قدر قابلیت تغییر و تبدیل اما
 قدر وجودی ما را که در وجودی است که این را سبب سبب است و سبب سبب است
 سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 ملکه و در حال آنکه صورت واقع نشود بلکه خلاف آن بر نوع از سبب سبب است
 و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 زید بود و نوع الیغایر که با سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 ان بوده است و صورت شفا و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 بلکه خلاف آن ظاهر بود و حال آنکه شفا واقع شد این بود و سبب سبب است
 سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 ایند نموده که سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 سلطنت او مستحق گردید و در وقت مقام از تحت مجتهد رسید و سبب سبب است
 که در حق روح تو خواجه که در ملک از اسماعیل یعنی متغیر شد و سبب سبب است
 و خود از سر برین اوست و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 با سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است
 و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است و سبب سبب است

علم ان النبي راي في النوم انه ليقول والله الملك وفي بعض النسخ انه من الملك قال
يوق لداك حتى تفر مني راي كذا كذا وسيدم ان حضرت كذا كذا معلوم ميشو
ان كذا كذا جواب وبل كذا كذا وبل حق است وانك كذا كذا ملك است بالحق
ان ملك است حضرت ومود كذا كذا موقوف هو اهد شد از جانب خدا
در داستان و شناختن اين در حديث ابو امامه الله الحلي فهو الذي
عليه مع ولا يقاين ولا يري في منامه يعني محبت است كه ملك حديث باو كند
را و شنود حديث ملك بالحق مشاهده ملك نكند و در خواب ملك باين
نميشود و از مجموع الخبر مذکور ظاهر كشت كه سبي اعم است از رسول و رسول
اعم است از اولادهم پس هر كه خبر داده شود از جانب خدا بگوياست
بني باشد خواه معلوم باشد بغير ياد و خبر ياد خواه باهام باشد و
خواه بوي و مراد از وي مفاع كذا است خواه در يقينه خواه در عام
خواه با وريت ملك خواه با عدم ان در رسول است كه معلوم بغير باشد
خواه تابع بعيري ديكر باشد و خواه اولو العزم است كه معلوم بغير باشد
و تابع ديكر باشد و اين خبر اعم است باشد در بعيري و اولو العزم بغير
باشد كذا روي في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام سادة النبيين و المرسلين
حسبه و هم اولو العزم و عليهم قلوب الناس و ارجح موسى و عيسى و علي
صلي الله عليه و آله و سلم و علي جميع الانبياء و المرسلين يعني لما علموا انهم بغير ارجح
في بودند كه اولو العزم بودند و ايشان بودند و ايشان مستفيد ميشدند
مرد اسبابي بود بودند و چنانكه اخواني اسناد و در مروي كه دسار ابناء
در ايشان ميشدند يعني تابع ايشان بودند و ايشان مستفيد ميشدند
و اما عدل ايشان بوي و هم اولو العزم و در كتاب اعتقاد ان اماميه صدق
و چهار هزار ذكر كرده و در شرح مفاهيم مذكور است اداني و در عبادي
رضي الله عنه كه كذا كذا وسيدم از بغير صلي الله عليه و آله و سلم كذا كذا
چند بود و مائة الف و اربعه و عشرين الفا يعني كذا كذا و سواي چند
بودند و مائة الف و عشرين الفا يعني كذا كذا و سواي چند
كه اولي عدم حصل است خبر خبر واحد بر تقدیر اشتغال بر شرط معتد به

كه اول
مكره

مكره مفيد ظن وان مخالف قول خداست و منهم من قصصنا عليك و منهم
من لم قصصنا عليك بعض بعض بعض از ايشان را و بخانه هم بعضي ديكر را ذكر كرده
پس هر كه خدا بخواهد ذكر احوال بعضي از ايشان كرده باشد راي بعيري چنانچه
ايشان را ذكر و در جانش است كه عدم ذكر قصص موجب عدم بيان علت است
پس حديث منافي يعني نكران باشد و بر كشته خبر عدد بطريق حمل ايشان
بنوه من ليس بي است از عدد ايشان در واقع ايشان باشد از عدد بحضور و محبت
نبوت هم هونو اگر اكثر باشد يعني بر هر تقدير مخالفت و انفع لازم اين ديوان
است كه سبيل طي منافي يعني در سبيل رجوع است و در وقت طي
مخرج مخالف مخالفت و طي سبيل يعني از باب دوم از عقائد است
در ذكر اقرار ان اباين در عصمت ايشان و ملك و اختلاف در تفصيل ايشان
ملك بيش از اين دانسته شد و در عصمت ايشان است بعد از اتفاق در رجوع
اصل عصمت مخالفت است و در كذا ان و اختلاف در كذا عصمت و ديكر سبيل
شود و ديكر ديكر ديكر ديكر ديكر ديكر ديكر ديكر ديكر ديكر ديكر
شود و در عصمت در ان ديكر ديكر ديكر ديكر ديكر ديكر ديكر ديكر ديكر
كه در كذا عصمت در ان ديكر ديكر ديكر ديكر ديكر ديكر ديكر ديكر ديكر
در جميع است متفقند در رجوع عصمت ايشان را كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
درب از ايشان كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
دوم ما يتعلق بالانبياء و المرسلين و در رجوع عصمت بيا سبيل و بالانبياء
و المرسلين و بالانبياء و المرسلين و بالانبياء و المرسلين و بالانبياء و المرسلين
صد و قد جوزنا انهم سبيل ما يتعلق بالانبياء و المرسلين و بالانبياء و المرسلين
عصمت از خطا و تقوي عمل الا سبيل رجوع بوي صد و خطا و تقوي بر
سبيل سبيل كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
است درين نوع و چند سبيل اول مذهب حشوي كه كذا كذا كذا كذا كذا
و كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
باشد مثل سبيل و سبيل و سبيل و سبيل و سبيل و سبيل و سبيل و سبيل
بر سبيل خطا و تقوي اول و در رجوع مذهب حشوي كه كذا كذا كذا كذا كذا

تبع
در باب

الطبعة
الاولى

[illegible][illegible]

بمقام

و در بیان اسناد
شماره اول که در این کتاب است

چرا که این علی بن ابی طالب منسوب به علی بن ابی طالب و در حدیثی که در کتب معتبره
و ائمه خواهد شد بعد از من تا در زمانت ای ای معنی و در حدیثی که در کتب معتبره
مکن که خدا بعد از من است از هر انبیای پیغمبری و در حدیثی که در کتب معتبره
من پیغمبر این امت و علی و من است فی حق من و علی و من است فی حق من و علی و من است
چون من و علی و من است که ائمه است از هر انبیای پیغمبری و در حدیثی که در کتب معتبره
ای و من است که ائمه است از هر انبیای پیغمبری و در حدیثی که در کتب معتبره
شده شبها و روزها مناجات میکرد و میگفت اللهم اعز علی بن ابی طالب
امر علی بن ابی طالب که من بعد از من دو ستم و دست علی را دو ستم و دست علی را
و از انجیل احمد بن حنبل و مسند خود آورده عن عبد الله بن ابی بکر که رسول
ص و در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص و در حدیثی که در کتب معتبره
که او هر دو لشکر با هم ملاقات کند امیر هر دو جند علی باشد و اگر کدام
جند خود امیر باشند هر دو لشکر با هم ملاقات کرده متفق شده و پیغمبر ص
بنی و کین قبیل از من و بعد از من ائمه طاهران و ائمه با سنی و پیغمبر ص و ائمه
سببا با سنی از من خود و کین و در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص
ص و در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص و در حدیثی که در کتب معتبره
عصب بر روی مبارک آنحضرت ظاهر شد من و سید بن کثیر که در حدیثی که در کتب معتبره
هذه لک ان العاقل ملک قمری و امری فرستادی و با طاعت او امر کردی و
تبلغ رسالت او بلیز نکردم فقال رسول الله ص لا یفعل علی علیه السلام فی ما
منه و هو و لیک بعدی و این مر دویم در کتاب مناقب این روایت را بخوان
طریق آورده و در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص و در حدیثی که در کتب معتبره
فقال النبی ص حتی باقی علی بن ابی طالب و در حدیثی که در کتب معتبره
استغفار نماید پیغمبر ص گفت ان استغفر الله استغفر لی من و محمد و
استغفار نمودند و یادانی دیگر بیان در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص
و در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص و در حدیثی که در کتب معتبره
سعد بن ابی وقاص و در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص و در حدیثی که در کتب معتبره
آورده از عبد الله بن مسعود که گفت قال رسول الله ص اما دعوه ابی ابراهیم

پیغمبر ص

چون ناکهت با رسول الله ص و در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص و در حدیثی که در کتب معتبره
که در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص و در حدیثی که در کتب معتبره
در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص و در حدیثی که در کتب معتبره
و در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص و در حدیثی که در کتب معتبره
سجده نمود و در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص و در حدیثی که در کتب معتبره
طالم از دریت من چه کنی باشد حققت و در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص
صنم نماید از ابراهیم گفت و احضری بی ان بعد از اصنام و با نفس امارتی که از این
الهاموس پس رسول ص فرمود که دعوت ابی ابراهیم منتهی شد پس من و رسول ص
علی ص هر یک از ما هر که خواهد صنم بکشد و در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص
و در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص و در حدیثی که در کتب معتبره
که در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص و در حدیثی که در کتب معتبره
و در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص و در حدیثی که در کتب معتبره
با علی و کین قبیل از من و بعد از من ائمه طاهران و ائمه با سنی و پیغمبر ص و ائمه
سببا با سنی از من خود و کین و در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص
ص و در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص و در حدیثی که در کتب معتبره
عصب بر روی مبارک آنحضرت ظاهر شد من و سید بن کثیر که در حدیثی که در کتب معتبره
هذه لک ان العاقل ملک قمری و امری فرستادی و با طاعت او امر کردی و
تبلغ رسالت او بلیز نکردم فقال رسول الله ص لا یفعل علی علیه السلام فی ما
منه و هو و لیک بعدی و این مر دویم در کتاب مناقب این روایت را بخوان
طریق آورده و در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص و در حدیثی که در کتب معتبره
فقال النبی ص حتی باقی علی بن ابی طالب و در حدیثی که در کتب معتبره
استغفار نماید پیغمبر ص گفت ان استغفر الله استغفر لی من و محمد و
استغفار نمودند و یادانی دیگر بیان در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص
و در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص و در حدیثی که در کتب معتبره
سعد بن ابی وقاص و در حدیثی که در کتب معتبره است که رسول ص و در حدیثی که در کتب معتبره
آورده از عبد الله بن مسعود که گفت قال رسول الله ص اما دعوه ابی ابراهیم

بعضی منقول و بعضی بر این احوال منقول است و بعضی مطالب
در این باب بود و حکایات میکان و امامان اهل بیت علیهم السلام و علماء و متقدمین
در عالم ملکوت و نور و عالم آخر و بعضی منقول است بر این مطالب و حکایات
بسیار است و در این فصل است که اگر کسی بخواهد منقولات در کتب اهل
و صحاح اخبار و احادیث ایشان نظر کند و بخواهد آنرا با کمال
جهت و توضیح و بیان با نظر و نظر این نقل است که عبارت است میان فرقی
درین ظاهر شود که علایم اهل بیت که در این منقول است مذکور نمایند
احادیث را که در صحاح احادیث ایشان موجود است و می توانند خود را
اگر چه هر یک منقول بطریق احادیث است لیکن جمیع احادیث است و بعضی
و بعضی بر این منقول است علی این احوال است و معلوم بطریق قطع
می باشد و ما را و می شود و حکایات منقول بر این احوال است و بعضی
منقول مذکور و است و می تواند بود که از روی غنا و غنایت از عباد الله و جمیع
خلایق عباد من الاجماع و العباد و بعضی در این منقول است و بعضی
در این منقول است و در این منقول است و بعضی در این منقول است
هم بر این احوال منقول است که در این منقول است و بعضی در این منقول است
لال و ان دعایت بسیار است اما از قرآن مثل قوله انما یومرکم الله ورسوله و
الذین استوال الذین یعلمون الصلوة و یؤتوا الزکوة و هم را کون جمیع استحقاق
ان که این امر که در شان علی ای طالب تا اول شده و بعضی در این
درین نیست این باب و در این منقول است که در این منقول است و در این
مصدق کرده که در این منقول است و در این منقول است و در این منقول است
شده بود و در این منقول است که در این منقول است و در این منقول است
شده که در این منقول است که در این منقول است و در این منقول است
گفتند ما باین امر چنانکه می گوییم که ما باین امر چنانکه می گوییم
قرآن باید شد و در این منقول است که در این منقول است و در این منقول است
باشد که این ای طالب سکه را با این منقول است و در این منقول است

در این منقول است و بعضی در این منقول است

و صدق

و بعضی بر این منقول است و بعضی بر این احوال منقول است و بعضی مطالب
در این باب بود و حکایات میکان و امامان اهل بیت علیهم السلام و علماء و متقدمین
در عالم ملکوت و نور و عالم آخر و بعضی منقول است بر این مطالب و حکایات
بسیار است و در این فصل است که اگر کسی بخواهد منقولات در کتب اهل
و صحاح اخبار و احادیث ایشان نظر کند و بخواهد آنرا با کمال
جهت و توضیح و بیان با نظر و نظر این نقل است که عبارت است میان فرقی
درین ظاهر شود که علایم اهل بیت که در این منقول است مذکور نمایند
احادیث را که در صحاح احادیث ایشان موجود است و می توانند خود را
اگر چه هر یک منقول بطریق احادیث است لیکن جمیع احادیث است و بعضی
و بعضی بر این منقول است علی این احوال است و معلوم بطریق قطع
می باشد و ما را و می شود و حکایات منقول بر این احوال است و بعضی
منقول مذکور و است و می تواند بود که از روی غنا و غنایت از عباد الله و جمیع
خلایق عباد من الاجماع و العباد و بعضی در این منقول است و بعضی
در این منقول است و در این منقول است و بعضی در این منقول است
هم بر این احوال منقول است که در این منقول است و بعضی در این منقول است
لال و ان دعایت بسیار است اما از قرآن مثل قوله انما یومرکم الله ورسوله و
الذین استوال الذین یعلمون الصلوة و یؤتوا الزکوة و هم را کون جمیع استحقاق
ان که این امر که در شان علی ای طالب تا اول شده و بعضی در این
درین نیست این باب و در این منقول است که در این منقول است و در این
مصدق کرده که در این منقول است و در این منقول است و در این منقول است
شده بود و در این منقول است که در این منقول است و در این منقول است
شده که در این منقول است که در این منقول است و در این منقول است
گفتند ما باین امر چنانکه می گوییم که ما باین امر چنانکه می گوییم
قرآن باید شد و در این منقول است که در این منقول است و در این منقول است
باشد که این ای طالب سکه را با این منقول است و در این منقول است

كان افضل والذي يدل على انه افضل المعنى الذي ذكرناه ان النبي ص
لما ذكر هذا الكلام قال اني سمعته يا علي اصححت مولاي ومولا في قلوب
ومؤمني الى يوم القيامة **وحيثما** استقامت في منزله هادون من بني
وشك بيت كدها دون افضل ارات مومن يوديس على يتر افضل ارات
محمد بن اسماعيل بروي مسعودان النبي ص قال علي خير البشر من ابي هذا كسر
وحيثما ان عليا لم يكفر بالله طرف عين وابوك ومارش كافر و
سلمان شذله وشك بيت مومن داخي اتي است مركان كافا مصاد
مؤمنوا والحق افضل قوله تعالى انكم عند الله اقيم **وحيثما** في **وحيثما**
انهم كان الزهراء اهلوا افضل قوله نعم افضل الله اهلها هي على القا
عدين احر اعظمها وقوله على العادين بل على ان المراهون جهاد العدا
جهاد النفس **وحيثما** ايمان على قبل ايمان ابي بكر يود بل ليل النكاح
ربا لاي بنو دوجع ناس بيكف اما الصديق الا لو انت قبل ان ابر
بكر واسلمت قبل ان اسلم ابو بكر وهو كس تلاب وبكوك ولا على
ان ذلك كان ظاهر ايمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كونه رسول الله
يوم الاثنين واسلم على يوم الثلاثاء وبز سبق ايمان على افضل اقرت بصل
لان كان ابن عمر في دهره ومحبته بخلاف ابي بكر فاستكان من الاجاب
واضاح حكومته بنين مهي اول بركانه اظهار كمالها والله تعالى يقول
وايد وعزتك الا من اكرهك بعد كفت من عرض اسالي م راحدي بكر
الا انك تفتي فينا جري در قبول اسلام وركر ابو بكر افضل اولئك
معرض كرم قبول نمود ووجود ابي خال او اسلام ابو بكر از اسلام ركري
صورت نتواند داشت مكر او قصير خبر روضه وان مشقت وبقدر
تسلم سبق اسلام على در وقت قبول اسلام كوك بود ورحمت اسلام
كوك خلافت وبقدر تسليم سبق اسلام على در وقت قبول اسلام
نلاشك ان اسلام العاقل البالغ الصادق المستقل افضل من اسلام
صبي الذي لا يكون بالغاً وبقدر تسليم بلوغ لاشك ان عليا في ذلك
الوقت مآكان مشهور ولا مقبول القول بل كان كما الضبي الذي يكون في

وحيثما

البيت

في البيت لم يحصل بسبب اسبابه قوة وشوكة في الاسلام خلافاً لغيره
شعبي لور حرم ابنه كان ويا سلام او توفى وشوكة في الاسلام حاصله
جوانش انت كذا ما خبر بك كوك ما خبر بالخير رسو اهل على كنهه مباد
ماور انك خبر واعد است وبقدر قول بقدر في ضعيف بيتك وبقدر
عرضه كذا ما وبقدر با شد القصير كركم نياليد واما كوك بود على در وقت
مجزوم بيت ولازم ما ياب جرم من در وقت الخضر بيت بيت يابش بود
موت بيت وبقدر مثال وبقدر بيت على اهل ابي بيت قريب من وحيثما
وبقدر وحيثما من از مشقت وشك كركم كركم وبقدر وبقدر وبقدر
من اهل كركم وبقدر وبقدر وبقدر وبقدر وبقدر وبقدر وبقدر
انهم اسلام والزم على ابراهيم وبقدر لا اساع في وجود الصبي كما قال
لعل احكم ابو حنيفة في اسلام الصبي فصدق الاسلام عن على في وقت
الصبي يدل على فضل كركم كركم واما حصول شوك بسبب اسلام ابي بكر
كركم سلم است كركم سلم است وبقدر ابي بكر قبل از اسلام من العيون وهو
لم يجرى ثبات شد سبق اسلام على يس على افضل با شد قوله وبقدر
السابقين اولئك القرون وان وجهه ثمانية اخرج اركا اربعين ذكره
شاه زايد على مآكان في المواقف **وحيثما** في **وحيثما**
وسبق في الاخرة من اجل فضل اخي وحيثما جيب الله من افضل فضل
انفعني واعظمي اعظم الله وان رجلا رشح فاحصل فضل شاه ومحمود
بيت برك وحيثما وال وبقدر فضل على عم وسيل احوال النبي ما علم
ما فيه الفضل **مسألة** **وحيثما** وبقدر وبقدر وبقدر وبقدر وبقدر وبقدر
تقصير فضل كركم على م وبقدر كركم ازان افضل از م وبقدر وبقدر
العلم وشك بيت كركم على علم حاد است وبقدر ابي مآكان كركم كركم
في ان عليا كان في اصل الخلف في مآكان كركم كركم كركم كركم
كركم على م افضل الفضل وبقدر العلم كركم كركم كركم كركم
في طلب العلم وكان محام في عانة المحرم في زمين وبقدر ارشاده الى الحكمة
الفضل وبقدر وبقدر وبقدر وبقدر وبقدر وبقدر وبقدر وبقدر

سبل

اجابت سرگرد و نکال فاضل و نهايت انرا که تو و مع ذلك کما فاضل حضرت
مهاجر اسير المربوط السيف الواقف على راسه نفي رايحه و اني هم و من
از و هم ميردم با نعل و صيد و نه خبر خسته رجا ازی که با شمشیر و خسته
میرش آیتاد با شمشیر **ع** و العاد کان علیہ السلام اذ سرع فی صلوة الحزب
و شرع فی الدعوات و التضرعات الی الله فکان علی لسانه احد من جماعه یقول
من الزناد و کان فی غایة العدا عن الدینا و کان یقول یما یقول فی غایة الانحراف
یا و یا یا ربا و یا یوم نعمت الی شوق صفات غریبی غریبی لا حیاة و هکذا
قد طلق لسانه لا حیاة فیما یغنیفک قصیر و خط خیر و اهل حبس و اهل
قلع الزناد و طول الطريق **ع** من یزید و یزد و حتی یلعاب خیر و یزید
خیر و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید
الانسان هو القرب من رسول الله و هو کان اقرب الناس الی الله
المنسوی رسول الله صلعم و عیاشی الرحمن یزید و یا یزید و یا یزید و یا یزید
الله یزید و یا یزید و یا یزید و یا یزید و یا یزید و یا یزید و یا یزید و یا یزید
یزید و یا یزید و یا یزید و یا یزید و یا یزید و یا یزید و یا یزید و یا یزید
فاطمة بنت اسد بن هاشم **ع** انما المصاحف و لم یکن لایحد
من الخلق حاضره مثل ما کان علی عیبه و عادی فاطمه و هاشم و هاشم
ها و ما یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید
او یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید
الضیاء و لا رتبه و لا و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید
الحسن و هاشم و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید
الانام علی فضلهم علی العالمین حتی کان ابو یزید یزید و یزید و یزید و یزید
فی دار جعفر الصادق و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید
یوم منی الرضا علیه السلام و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید
لا شیه فی صحته فان معروف و کان منکب انظر الیه فاسلم علی یزید علی
بن موسی و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید
نکر و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید و یزید

و لكن كان يستفيض من دولانية جعفر فلا انما استمر انسابه اليه في عهده على
 وهرهك ابي نصا بايند كورد ورايد باشد وحقا افضل بايند از اهل باستان و انصبة
 المرح على غيره انما يكون مما لم يكن الحالات و قد اجمع في علي من الكالات ما انقروا
 الصالحين اكر على وهرهك ابي سادات كال باديركي مساوي بسودجون
 و ديكر همه خرمه بسودجون لا محاله على افضل بسودجون وهرهك كعل بايند
 وهرهك معني ارشادك و دان صفت ابي بودخانه اذله كه از جانب شيعه بود
 كفت عبود سليمان اهل سنت مذكروا سادات و احواديت و روايات كورد و روايات
 و اودا ستم هر دو بي بطريق اهل سنت است و ثابت و اذيان و همچنان
 از مخصوصات شيعه است و همه مخصوصات شيعه تحت و خارجا على مولا شيعه بود
 كه سليمان ايشان از اين اذله كه اذله بود و كونه است يكي احوالي و ديكر يكي تعصبي
 اما احوال و تعصبي باجمعت بافتدح و ثبوت خسر و باستان و بي و مخصوصان
 و با معارضه نقل و اضافي و ايراني كورد و هر جواب كه مبعث ثبوت خسر است و چون
 از صحاح خود نقل استخري مي تواند داشت چه لافا ل موجب اسكات و ازام
 اثبات و اما انا و بي و مخصوصيت مكرر از ظاهر و مقتضاي ظاهر
 نامتبع بايند بدليل و لكن جايز نيست و حال آنكه كلكش و دعايت
 ظلم و راست مثل تخصيص خبر واجب باجب بغير من بعض الوجوه و باي
 و رشي بيان و امثال او اما معارضه و نقل و ثبوت و روايات جدا جدا
 مثل اشد و بالذني بعد ي ابي بكر و عمر مثل هاستيد اهل اهل اخيه
 و مثل يابي الله و رسول الا اياكم و من باطلعت منكم و كبريت نكل
 الملائك على وجه الفضل من ابي بكر و مثل لو كنت تخذ احبا لك اختلفت اليكم
 قليلا و امثال ان چون از مخصوصات ايشان است و در طريق شيعه
 اصل الوجود دينت بلكه منافي الهانانيت باحواديت و روايات
 غير مخصوص و غير ممكن المحرر كه بطريق ايشان ثابت بار و دجاج
 كتب ايشان وجود چنانكه شمر از ان در نقض اعقب ان باب مذكور
 سند چيز نوزاد كورد چگونگي و اوي نوزاد نمود و اما جواب احوالي ايشان
 فقال صاحب المواقف و الجواب مناعا عن الكل ان يزل لعل الفضيلة

و اما علی الافضلیة فلا رکت ویرفعها الی کثرة الثواب و ذلك يعود الی کثرة
الطاعات و الاخلاص بها و ما يعود الی بصره الاسلام و تقویة الذی یبصره
شعبه ثلاث و الفضلیة علی تکلیفها فصلت علی بکثرة ثواب و تقویة
مربط طاعات و اخلاص و طاعات و تقویة و تقویة و تقویة و تقویة
تاسی ان شد هفتی و شغل بوده و عورت در دم بسوی خدا و بدست او
او سلطان شد عثمان و طلی و نوری و سعد ابن ابی وقاص و عثمان ابن
مظعون و اسلام باقیان قوی شد و قال شارح المقاصد بعد ذکر اوله
الذکره علی فضلیة علی ابن ابی طالب و الحول انه لا کلام فی عموم متابعه
و در خصوص انوار و انصاف الکالات و احاطة خصاصه بالکرامات الا ان
لا بد لعل علی الافضلیة یعنی زیادة الثواب و الکرامات عند الله نعم بعد ما
من الاتفاق الحادی مجری الاجماع علی فضلیة علی بن ابي طالب و غیره و قال فی
اذین و جواب که این عظیم ایشان کما انما استعد او در زمان تقویة نبویه اند
واضح و لا یحتمل انما شد فضلیت و دعای ما در اول فصل که این جماعت
من فضلیت علی بن امان سبکت بر دل و بلفظ سبکت بر تقویة و شارح
مقاصد در شرح عقاید فتنی و در باب تفصیل عثمان بن علی و توفیق سلف
درین باب گفته و انصاف انرا ان او بد بالافضلیة کثرة الثواب و تقویة
فیه هفتی و ان اولی ما بعد و المعقول من الغضا انما فلا و انک بیت و در
جواب این سخن و در باب ابوبکر و عمر علی و بر شین مما انکه فضلیت معنی کثرة
ثواب اکبر بالمفهوم و محمد بحسب صدق غیر فضلیت معنی انصاف و خصا
که در کالات اما بحسب تحقیق و وجود از او جدا شود و او در ثواب و ثواب
تواند شد مگر بر علم علوم و اعمال که مراد از فضایل و کالات پس وقت
در هیچ باب اصلا وجهی تواند داشت **فصل هفتم از باب سیم**
از عقاید سیم و بیان نفی اهلیت امامت و خلافت از غیر علی هم و دلیل
برین چند وجهت اول بعضی قرآن مجید و هو فی انهم لا یراهم انی کان
للناس اماما قال و من ذریته قال لا خیال عهدی الظالمین یعنی فرسید
عهد من بظلمه ظالم بوده باشد و مراد از عهد بیت مکی امامت بدلیل

فی جاحل

ما اعلان للناس اماما و طاعة ظالمه ظالم بوده اند و انرا که کفر و ایمان تحقیق
در هر که باشد خلافت لقوله انما انشک الظلم عظیم و لقوله انهم و الکافرون
هم الظالمون و مضمون این نفی قبل عهد است از هر که ظالم بوده باشد و کفر
الانوارات و در جمیع از منته مستقبل ان وقت چه سبب لا خیال عهدی مستقبل
است و نفی مستقبل مفید عموم بدلیل صحت استنباط از بقول احدی از
ایشان عهدی الظالمین لا یقبل فی الظلم و هر چه صحیح باشد استنباطی از
واجبیت و قولش در حکم مستقبلی است لولا استنباط و باین نفی از صحت
جواب و توقف در شرح و توقف در اصل این دلیل و بیع کون کما کان
ثم اسلم ظالمه یعنی ظالمه لا یقبل کما و وقتی که سلطان شایسته باشد چه بدست
اسلام کافری و صنادی بیت و چون کافری و صنادی باشد ظالم بسبب کفر صنادی
تواند بود چه در وقت است که صدق ظالم و کافری در وقت کفر و اهلیت و راست
لال و حاجت بیت صدق در وقت اسلام باز چه همیک در وقت کفر ظالم
باشد ظالم است صنادی است عدم نیل امامت در جمیع اوقات مستقبل
قت ظالم و از جمله اوقات مستقبل و قیظلم زمان اسلام است پس هر که کافری
باشد در وقت هر چند سلطان شود و او صالح حال خود کند تا ملایمت
تواند شد بود بنص ابوبکر و غیر راوی او را این دلیل در کتاب اربعین
تفصیل مذکور کرده و جواب از ان مع عموم گفته و دلیل عموم را که صحت
استنباط است معارضه کرده و صحت تقسیم یعنی عموم ان قال الظالم لا یقبل
عهد الامامه فی حال کونه ظالما از جمیع الاحوال و لولا ان مفهوم مشترک بین
الغیر من لم یبع تقسیم الهما و هو البی است که مثل عهد که مفهوم مشترک
قابل مر تقسیم حال ظلم و جمیع الاحوال و انرا عدم نیل عهد که مفهوم سلبی
چه سلب مفهوم مشترک تحقیق شود و سلب سلب جمیع افراد الحلال
شود مفهوم مشترک که کما از است تحقیق و صفت فرد واحد و این دلیل
عام است بر ابوبکر و غیر او بکرا و وجه دیگر در بیان نفی اهلیت غیر را
ست و اطمینان در هر یک از این ثلاث بطا عن الله و سوازه که سافری
امامت نامند اما طعن در ابوبکر اول انکه مخالفت صریح کرد باش کلام

طعن علی اهلیت

بر حکم الله فی اولادکم الیه ودر منع فاطمه علیها الصلوات الله وعلیها
سیرت ائمه ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
شهادت بر پیغمبر که خود شرف بود ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
الایمان لا یورث ما ترکها ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
الاست ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
ملکة متقیة محبة عاقبة ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
خیر ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
افاضل خاص ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
ازین حکم منع نفرموده از طلب آن واهل کوفه باشند از اهل بیت
وقرینان وخورشانی خود را ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
عشرینک الا فریق ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
نشیند باشند حق پیغمبر را ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
حق خود کرده باشند با آنکه محصور وظهر از محکم حق قرآن که از او بد
الله لیل هس عکم الرجی اهل البیت وظهر که ظاهر از این روایت
مخالف صریح قرآن است ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
داود وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
درین مذمت جواب موافقت و مقاصد که روایت مذکور آنکه خبر خیر را
ملک جاکم را رسد علی بان هرگاه خود بمشاهد از پیغمبر شنیده باشد از پیغمبر این
چنین خبری مفید قطع خواهد بود پس مخصوص قرآن مان تواند کرد ودر
دفع احث که جاکم هرگاه بفرموده پیغمبر جاکم باشد یا محصور باشد
او در رسد عمل شنیده خود از پیغمبر هرگاه شنیده او مخالف صریح قرآن نباشد
وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
باشد وبنی الخیر را عوای شنیده که مخالف صریح قرآن باشد یا
عق ویا اولی الاضار وبنی ابوبکر وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
کاد ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
ابوبکر سیرت ائمه این ابی طالب پس از صلوات بر علی وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان

وواجب بودی وایا بکر از آن از دست هر دو ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
السلام کرد از آنکه آن فرزند چند بود از پیغمبر که پیغمبر ص را از این بخشنده
بود ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
السلام اهل بیت بخشنده بود ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
ایمن را می شهادت کرد ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
پیغمبر ویا اهل بیت ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
نشیند خبر است ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
ثابت شده بطریق اهل بیت ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
العصمة وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
اهل الجنة پس در منع شد جواب موافقت که منع عصمت مذعی نموده
میگردد ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
الا یورث ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
شهادت ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
ایضا اما اختلف ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
البیت ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
وواجب الطهارة ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
عصمت ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
ان را اهل البیت ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
از جمیع مورد در ادعای اختصاص پیغمبر ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
تکذیب فاطمه که در بار وجود عصمت ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
وشارح مقاصد در جواب منع عصمت فاطمه مذکور بود ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
سلم صحیح را ذکر فاطمه علیها السلام ان حکم لشهادة رجل وامرأة وان صحیح
عصمة المذنب ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
وظهره خالی است که منع عصمت مذکور از هیچ کس منقول نشده
بر از اصحاب او یا از منع قرآن است ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان
مموده اهل منع عصمت فاطمه مذکور است ودر بیان وعلو است حق خطاب بر پیغمبر است ودر بیان

عصمت مدعی و شاهدی مدعی بقضی بودن خلاف دعوی مدعی نیست
مگر بخلاف اجتماع نقیضین پس عبرت کنید که چنانکه با آنکه از علی ای معقولند
بجهت عصمت از روی خود سبب می دهند و میگویند از جواب خداوند سکوت
و معجزی این قصه در آن محلی را بر وی میگویند و بعضی میگویند شاهد مدعی علی
که حق خدا را دانسته ایم علی علیه السلام که از امامت علی علیه السلام و از امامت علی علیه السلام
حجت علی علیه السلام است که بر وی میگویند از آنکه بر علیه السلام علیه السلام علیه السلام
بر الا حق و شاهدی انقضای آنست و بعضی میگویند از آنکه بر علیه السلام علیه السلام علیه السلام
لم یخرج علی علیه السلام من خلافه و بعضی میگویند از آنکه بر علیه السلام علیه السلام علیه السلام
الا اعتراض سوگند بخورد که قضیه بدلی نظر نمی که شیعہ و سنی میکنند
شاهد این است بر من عقل شیعہ و خلافت در دود و در میان ایشان
در بودن شیعہ و غایت مکرر می و غایت بیشتر که کان بوده اند قبل از آن
و عمر که ایشان حق فرزند غیر نظم گرفته باشند و دیگران بان تنقیص
نموده و آنرا در خویشان ایشان و کان زده اند قبل علی علیه السلام در وقت خلافت
خود که زده و بر روی خلافت دفع چنان مطلق میگویند که ما شاهد دعوی استحقاق
نشد و کان بوده اند بسیار و چنان مطلق میگویند و سبب شد و هیچ
نشد و پوشیده نامند که این گفتگوی با برین حجت نقل تصدیق کرد است
و بجای سند آن منع و بر ماقال ظاهر است که در حجت خبر بدست در برین منع
و منع خلافت ای برکت چه هر خلافت ای برکت بدیده باشند خبر
اجل مذکور را بدین شنیده و نقل کرده و این قابل اعتراض خواهد بود که غایت
تقصیر و نیست که کان علم او بر مصلای الهیه و لغوی این علم را بر او بر چنانکه
باشد بر نقلی و حجت نقلی کان که بر مصلای الهیه و ادعای خلافت حق
تقصیر میگویند و کان شهادت در دود و کان باطل متعل علی این طالب و
متعل چنانکه بعضی از آنرا میگویند و بعضی از آنرا میگویند و بعضی از آنرا میگویند
باشد و از آن که او بر مکرر کان ظاهر و از ایشان بر آن خلافت و غایت
باشد و کان که بر و طلب ناحی با اهل بیت رشتی و هدایت و بیشتر می رود
فاحتمال در وقت علم با ای مکرر بیشتر باشد و برین حجت مصلای الهیه

و اهل بیت و طهارت از روی عصمت اصطلاحی مکرر می و مضایقه
منع آن که با عصمت و طهارت فرای هر تران کرد و غیر و یا اولی الاضداد
و اما دفع مکرر علی علیه السلام مذکور و در زمان خلافت خود ما و این بود که
خلافت او بعد از آنکه خلافتی بود که در آن خلافت عمل مقتضای علم خود را
کرد چنانکه پیش ازین استقامت بان کرد علی در آن خلافت کدام بدست او مکرر
بر عمر هر که بطنه خردی و بان بنویسند و دفع نمود که در آنکه حق فرزند
خود بود و بعضی صدفه صرف در آن سبب دفع نماند که در **سنت** آنکه میگویند
ای ای پیغمبر که در و از ای پیغمبر ای ای عدالت و کدام علم را از ای ای عدالت
سبب خلافت او بود اما آنکه ای ای پیغمبر که در و از ای ای عدالت و در
دعوی وی و تکلیف وی کرد و ادعای جانشینان بدان که بکلیب شخصی ما
الضریه ای ای ارب و غیر تابعیت و محضیت و بنیاد میگویند که فاعلم از و زده
شد و از روی شهادت آنکه در وقت فرموده و دست فرمود که او را در وقت
کشد و او بکلیب چهاره او حاضر شود و هر که از آن خبر را که گفت
ایشان موجود است از جمله و صحیح بخاری و صحیح ترمذی و صحیح مسلم
در حوزت مالک که از فی الطریف و این ای ای الحدید و در شرح فیح السلام
او را کرده و هر طریقی گفته و گفته که این خبر تحقیق و سقیم است و در تمام سرائر که
در نقل کرده که او مکرر بعد از از دین ظاهر مکرر نقلی بخوانی و عمر را رساند
و خود رفت و فاعلم باقی شد و همان نادان و بعضی میگویند که در وقت
فرمود که همان دفعش کند و بعد از منصرف و تحقیق این خبر چون این خبر خود
سنی است و در صدفه و جبهه و اعتدال زده و بعد از آنکه در آنکه است
و اینجا تمام ذکر آن و حاجت مطول نیست **چنانکه** آنکه فصل اخوانه
علی علیه السلام کرد و در آن داشت که خانه علی را در و دان خانه علی و دان
و حسن و حبی علیهما السلام و حاجی از اینها شهادت بود و نقل با هر مسلم و
برین امل ما در بیعت کنند که الطریفی فی تاریخه قال ان عمر بن الخطاب
سئل عن علی فقال لا یزال علیه السلام یخرج من لایعبر و کان فی الدار و علی علیه السلام
علی علیه السلام و بنیهم اسبیل الحصین و سلم بن سلم فقال اوجز الی غیرها

ثابت شد معلوم شد که امام و خلیفه اول بعد از رسول الله علی بن ابی طالب است
 و بنا بر اتفاق کلی است بر آنکه مجموع اصولی که از غیر علی بن ابی طالب می باشد
 علی بن ابی طالب است و الا لازم آمد جلوسان از وجود امام طریق دیگر باشد
 و چون با اعتقاد حضرت دو امام و غیر علی و الحجب نیست محقق بل اتفاق
 پس امام غیر علی تواند بود و طریق دیگر واجب اعتبار حق در امام و غیر علی
 هم منصوص نیست با اتفاق پس امام علی باشد هر طریق دیگر ثابت شد اعتقاد
 علی و چون افضل باشد امام و باشد نیز غیر او استماع نزد امام المنقول علی
 الفاضل طریق دیگر ثابت شد منصوص بودن علی با امامت و چون منصوص شد
 امام او باشد غیر او را استماع امامت الفاضل طریق دیگر غیر علی مستحق بود
 نظم او در وقتی از اوقات و هر کدام باشد در وقتی از اوقات و هر کدام باشد
 هر کدام تواند شد پس امام غیر علی می تواند بود و طریق دیگر از غیر علی دارد
 شد و نظم دفع در وقت اقامت و هر که صادر شود از و علم و تبع و
 وقتی ادعای امامت با حضور امام تواند بود و طریق دیگر غیر علی منصوص نیست
 و هر که منصوص نیست مازون نیست محظوظ و هر که مازون نیست محظوظ
 خلیفه و اول و طریق دیگر اجاعت در آنکه امام با علی است با اعتبار با اول
 یکی عباس و او که امام تواند بود و لا سقاء العصر علیهما با اتفاق پس علی
 امام باشد و الا لازم حق اولی الامر که طریق دیگر که اگر او که امام باشد
 با بعضی خواهد بود یا نیست که یکی من قال یا ما من قال یا ما من قال یا ما من قال
 باطلان اما حق بنا را آنکه اگر کسی بود در دو سقیفه متعاجر بیعت نمیشد
 و اظهار حق میکرد و امامیت بنا بر آنکه ثابت شد که بعضی طریق با ائمه
 امامت تواند بود بلکه مؤخرش بود و نیست بعضی طریق دیگر معلوم است علی
 اجتماع ائمه استخلاف غیر بعد از رحلت مراد و اما در هر یکی آنکه
 معلوم نیست آداب و عادت بنابر هر یک و هر بنابر از بدین طریق دیگر بعضی
 در مدینه تا امر رعیت محصل و صالح نماید و این معنی لا محاله امام است بعد
 از موت بنا بر آنکه رعایت مصالح با عیفت اگر چه دشوار است لکن ممکن
 است بخلاف رعایت مصالح رعیت بعد از موت که تلفت بیو یقین

خلیفه بعد از موت امام باشد از تعیین بعد از غیبت و وجه دوم آنکه بعضی
 امامان را که قبل از ولایت خود از ادب اهل کم ای الغایه فلا یستقبل القیلا ولا
 شیدان را و این معلوم است که ششش بر امت است از استیقت بل در روز قیامت
 پس هیچ آنکه محقق غایت کرد در دو حالت موت و حیات اختیار تعیین
 و تعیین را می فرزند آن نکند و اگر نکند لا محاله بعد از موت خود می خواهد که از آن
 عدم استخلاف بنابر مراد و این ثابت شد بخلاف اجوب استخلاف و چون
 عدم استخلاف بنابر حق ثابت است استخلاف علی بن ابی طالب و دیگر اجابت که غیر
 در حق و شوق علی و خلیفه و در مدینه و دیگر علی او که در آن است و خلافت
 مدینه بعد از موت بنابر حق و چون خلیفه باشد و بدین طریق باشد و اگر است و الا
 و اما بالحق **فصل پنجم از باب بیست و نهم از عقاید معتبره**
 در ذکر اولی الخلفین بر خلافت او که جواب از آن ملک است در تعیین او و خلیفه
 بعد از رسول الله و سقیفه اولی شیعه و مذهب ائمه است که خلیفه با ائمه
 بعد از پیغمبر هم حال او طالع است و اندک ایشان مسوق در کلمات دوم می باشد
 آنچه با سبب بر دین که قائلند بخلاف عباس بن رسول الله و این مذهب بنویسند
 و بنحوی است که ایشان غیر مذکور ظاهر است بطالان بعد از پیغمبر هم اهل است
 و ائمه خلیفه و اما بر دیگر بیاوردند و بعد از آن عمر و بعد از آن عثمان و بعد از آن علی
 و بنحوی ایشان در خلافت ای که چند و حجت است اولی الامر و این عهد و عهد
 قال صاحب المقاصد و انقالا قال سائر علما انهم لما اختلفوا فی ائمه خلافت علی
 و چون اولی و بعد از آن اجماع اهل الحل والعقد علی ذلك و ان کما من العصر مجرود
 و توفیق و حکمت که اولی و بعد از آن اجماع اهل الحل والعقد علی ذلك و ان کما من العصر مجرود
 از آن پس بدان که گفت از ضمیر باقی عمل منافق ان علی علیه السلام و الله اعلم
 الزاد علی و در خلافت بنا بر او که عمر بن عبد الله و علی و حکمت که می باشد
 شد و خلافت از عمر بن عبد الله و سید و انکه علی آمد و در حل و حل غیر و قار علی
 نام عن الحسن بن علی بن ابی طالب و سر که جواب از این دلیل که با غیر از ائمه
 عمل و کلام ائمه است هم حق اجماعت در هیچ وقتی از اوقات امام و بعد
 خلافت ظاهر است با غیر تفهم و اما در وقت دیگر بنا و اندک معنی اجماع است

عبدالمطلب و ادراسی و غایت و مهدی و عیسی و ادراسی و غایت
از امام شاعر و احیای ائمه عشریه خواست و چون وجوب عصمت بد
امام و امتناع خلوت و زمان از امام ثابت شد پس مذهب هر فرقه و شیعه
که قائل نباشند به عصمت امام نامی که سابقه و بدیه باطل باشند و
همچنان باطل باشند مذهب هر که قائل باشند به عصمت لیکن وقت کند
از امامی که معلوم باشد نبوت او مانند نادر سید و اسمعیل و فطری و
نقیه بن ابی انکر نبوت آنها مذکور و تحقیق ثابت نبوی و ادراسی و غایت
ائمه عشریه پس مذهب حق از مذهب حق است شیعه مذهب ائمه عشریه
باشد پس اتفاق فرقه ائمه عشریه اجماع و حجت باشد مذهب امامی
معصومی که عصمت خلوت زمان از وجود او انکار و اخل باشد درین فرقه
نموده و با فرقی پس مخالفت مذهب شیعه با ائمه عشریه فادح
حجت اجماع ائمه عشریه نباشد چنانکه مخالفت اهل سنت و مشیبه
فادح حجت اجماع شیعه بود و اجماع فرقه ائمه عشریه تحقیق ثابت
امام ائمه عشریه بود پس ازین باب و بیست و یکم پس امامت ائمه
و معصوم باشند و بر موقوف است و امام اسمیه ائمه عشریه بر موقوف
بامامت لاحق و این موقوف است بر عصمت و امامت ائمه ائمه عشریه با ائمه
و این از هر یک از ائمه موقوف است بر عصمت و امامت و این از هر یک
و از هر یک از ائمه موقوف است بر عصمت و امامت و این از هر یک
شود و بیان آن درجی است که سابقا ذکر و تشریح شد از جمیع معجزات
باهر و غیر و هر یک از ائمه است تحقیق امامت ائمه ائمه عشریه با ائمه
و عدله و تقسیم ثانی عشریه هر کدام خبر وقوع از مجله او اند
و طبق خبر ایشان بوقوع پیوست و بقراین اعیان و اشیاء و اشیاء
و اما استئذان ثابت و معلوم است باجماع فرقه امامیه ائمه عشریه
که مستحلت لا محاله بر قول معصوم و نبی امامت هر یک از ائمه ائمه
عشریه ثابت باجماع و اتفاق کلی است از علم و وجوب عصمت
غیر ایشان و حال آنکه ثابت شد وجوب رجوع امام معصوم و هر

عبدالمطلب

عبدالمطلب و ادراسی و غایت و مهدی و عیسی و ادراسی و غایت
از امام شاعر و احیای ائمه عشریه خواست و چون وجوب عصمت بد
امام و امتناع خلوت و زمان از امام ثابت شد پس مذهب هر فرقه و شیعه
که قائل نباشند به عصمت امام نامی که سابقه و بدیه باطل باشند و
همچنان باطل باشند مذهب هر که قائل باشند به عصمت لیکن وقت کند
از امامی که معلوم باشد نبوت او مانند نادر سید و اسمعیل و فطری و
نقیه بن ابی انکر نبوت آنها مذکور و تحقیق ثابت نبوی و ادراسی و غایت
ائمه عشریه پس مذهب حق از مذهب حق است شیعه مذهب ائمه عشریه
باشد پس اتفاق فرقه ائمه عشریه اجماع و حجت باشد مذهب امامی
معصومی که عصمت خلوت زمان از وجود او انکار و اخل باشد درین فرقه
نموده و با فرقی پس مخالفت مذهب شیعه با ائمه عشریه فادح
حجت اجماع ائمه عشریه نباشد چنانکه مخالفت اهل سنت و مشیبه
فادح حجت اجماع شیعه بود و اجماع فرقه ائمه عشریه تحقیق ثابت
امام ائمه عشریه بود پس ازین باب و بیست و یکم پس امامت ائمه
و معصوم باشند و بر موقوف است و امام اسمیه ائمه عشریه بر موقوف
بامامت لاحق و این موقوف است بر عصمت و امامت ائمه ائمه عشریه با ائمه
و این از هر یک از ائمه موقوف است بر عصمت و امامت و این از هر یک
و از هر یک از ائمه موقوف است بر عصمت و امامت و این از هر یک
شود و بیان آن درجی است که سابقا ذکر و تشریح شد از جمیع معجزات
باهر و غیر و هر یک از ائمه است تحقیق امامت ائمه ائمه عشریه با ائمه
و عدله و تقسیم ثانی عشریه هر کدام خبر وقوع از مجله او اند
و طبق خبر ایشان بوقوع پیوست و بقراین اعیان و اشیاء و اشیاء
و اما استئذان ثابت و معلوم است باجماع فرقه امامیه ائمه عشریه
که مستحلت لا محاله بر قول معصوم و نبی امامت هر یک از ائمه ائمه
عشریه ثابت باجماع و اتفاق کلی است از علم و وجوب عصمت
غیر ایشان و حال آنکه ثابت شد وجوب رجوع امام معصوم و هر

عبدالمطلب

انوار علی الاطلاق و لا تدور بالانوار الفرضی و اما فی مقصد اولی فی مقصد اولی فی مقصد اولی
مقتضی و اما بعد فی مقصد اولی فی مقصد اولی فی مقصد اولی فی مقصد اولی
بود و درین کتاب گفته اند ما را در این امر و در این امر و در این امر و در این امر
طریق اختیار می یابیم **خاتمه** و در اشارت که در این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
سلوک را به باطن و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
حکما عاقل است و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
مجاهد صوفیه و غیره است و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
بالمال و احوال و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
حکمت و در این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
عمل با حق علیه و تقوی الا امر و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
جود است که در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
الوجود و مبارکی و اعلی و اعلی و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
و اما حکمت عملی و احوال و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
باشد مانند احوال و احوال و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
غبار مشارکت با جماعتی باشد و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
را حکم سیاست خوانند و اگر چه با اعتبار مشارکت باشد بلکه با اعتبار انفراد باشد
من حیث یعنی فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
تا اشارت به علم تعلیم اخلاق است و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
علیه و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
حیدره و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
لا احوال بودی و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
کس لا است از چاره و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
و فعل از در زایل حاصل شود و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
و فعل از در زایل حاصل شود و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
که غایت مقصود و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
انکه اصل از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی

با و مانند

با و مانند کس که از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
مقتضی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
کس که از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
که محتاج بر دلت و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
مقتضی است از حکماء و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
و تغییر اخلاق منفع باشد و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
و از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
الشیخ الراسخ و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
مقتضی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
اهل المدن اختیار اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
این مقدمه و احسن بدانکه حکما و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
که در این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
در بعضی از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
شود و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
که سبب عدم خلوص سعادت عقلیه است و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
اعمال اخلاق و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
حصول غایت مطلوب و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
صواب و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
انفراد و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
داد و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
اخلاق و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی
ثانیه است و در هر یک از این مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی و اما بعد فی مقصد اولی

١٠٠

ضمیمہ

فهمناش شود و میان حق وسط بود میان ظلم نفس که مانع از استقامت انانیت
 و میان انانیتی که سبب زیادتی و تجاوز از حد مطلوب باز دارد و وسطی که
 وسط بود میان جاه و کبر و محال استنباط صور و اهل و میان تحقق کبر و
 ستم و رشود و حسن عقل و اسطر و میان حرف و فکر و اموری که در
 عقل مطلوب بی دخل باشد و میان تصور و فکر و عقل مطلوب با تمام و حفظ
 و اسطر و در میان غایت در ضبط افراط و طس فی مابعد بود و میان غفلت
 از آنچه حفظش مهم باشد و تذکر و اسطر بود میان خفا و استعراض و بی وضع
 وقت و کمال است بود و میان حیثیات که از اهل امر آگاهانه و احسان و امان
 بی لازم ابد و همچنین در میان اجناس فضایل و محبت انوار و احوال
 نایم و بی موضع شده و لیکن معانی آنها در ذهن تجلی می نماید و مانند
 شوطن حیث استعقاب ان العلم بالا قصد واحد کذا قال این شکر و
 شکر و گاه باشد بعضی از انواع در احوال و نایم شهر و و مانند غری که از
 در خجالت و ناصت که فریاد و رخا و همچنین تذکره افراد و در تواضع
 و بیکر که فریاد و رعایت و گاه باشد که فضیلتی شسته شود و در کلام
 طرفین باشد سخاوت که گاهی باشد مستی است بخیل و ان گاهی است
 که حرف مال و موضوعی لایق باشد در حرف کند ناخود و از وقت و از
 گاه داشته باشد و مردم کار بر نده که بخل و و گاهی شسته است با صرف
 و ان گاهی است که حرف مال و در موضوع غیر لایق کند و تصفیه و ذلت
 اسراف و در مردم کار بر نده که خاد و نمود همچنین در فضیلت خجاست
 گاه باشد اندام نیاید که در بین مکتوب و عین مشتهر شود و واقع خود و باشد
 نه خجاست و گاه باشد که خجاست و ان فضیلت باشد نه نفس فضیلت نیز که
 انانیت غالب و جوری باشد شسته شود و بطرف انرا که در جوب
 در بطرفی قریب که عدلیت و شسته و جوری و جوری بسیار اند و انانیت
 اشتباه و جوری بعدی شالشی خاد و شسته و شسته و انانیت اسراف
 و نفوس و بخل و عین انانیت فضیلت غالب عین و در شسته و جوب
 قریب که عدلیت و در بطرف انرا که وجود است و انانیت و شسته

مخبر در خبره و خیال باشد که او روی که غیر فضا باشد مشبه شود بفضایل
لا بد است از تشبیه آن مثلا در حکمت جمعی باشند که فضا را بطریق
تقلید فرا گیرند و در انقائ محاوره و مجامع مناظره بر وجهی ابراز کنند که
سمعان محب نمایند و نور و علم و کمال فضل انکی کوهی دهند لیکن در حقیقت
و لوقی معنی در بر یعنی که عمر حکمت در ایشان حاصل شود و مثل ایشان در
تقریر علوم مثل بعضی حیوانات بود و حیوانات افعال ایشان و حیوان
عمل اعصاب و شود از حراعتیکه عقیق النفس باشد ما کسانیکه از انکس
حسیه بطبع جاه دیوی کنند ما و انکه لذات و حسی لطیف از لذات حسی
در ما و لذات و دیو میز و توقع لذات اخروی که از عین لذات دیو میز است
نمایند بنا بر انکه هم الطاف است و هم ادم لیس در حقیقت عقیق بنا
قیم عقیق در حقیقت کسی است که حد و حقیقت عفت در او بود
بود و حقیقت عفت است که اعمال قوه شهوت بقدر ضرورت و کفایت
حاجت تمام شخصی و نوعی کند و باعث بر آثار این فضیلت همان معنی باشد
نمیزد و دیگر و همچنین عمل استیفا حاصل و میوز و کسانیکه حقیقت محاوره را با کمال
متنی باشد در حقیقت محاوره است که باعث بر بقای بدل مال جیل و بقاء
بدل باشد و نفس نه غرض دیگر از اعراض چنانکه اکثر رفکان شهوات
حسیه و یا طامعان ارباب متضامعه و یا متوفعان لذات و هیبت و او نه قنوت
معرفت بقدر مال و بصورتی مداخل وی چنانکه اکثر میراث یافتگان را
و قدر و مال و لذات غرض است بنا بر انکه هر چه در دست در دست و معاش و
نافع در احوال و حکمت و انکسایش از وجوه ستود و معتد به یکسب جمعی است
کم است و سلوک طریق آن بر اصرار و رعایت دشوار و حکما گفته اند که مال را
مدخل صعب بود و مخرج سهل چیرک مال در دشواری چون و در سبک
کراست فراز کوهی نوابت قلند و بلند و خروج و راستی چون فرزند ایشان
وی سوی تشبیه و بدلین سبب اصرار اکثر از مال ناقص خط اقتدار و اعتبار
اغلب بکثرت اموال محفوظ و غافل و اندک که نه از بقیه است و نه از کمال
و همچنان علی تشبیه محاوره شود از جمعی که فضیلت شجاعت در ایشان

نموده مانند کسانیکه بر سایر شجاعت و در کوب اغراض هوال و خطرات اندک است
و مطلب مالی یا ملکی یا عرضی دیگر از انواع اغراض دنیوی بر جاست برین اقدام
طبیعت شده با سنان نه فضیلت شجاعت و بعضی شریف و در عرض خطره
و مطلب مالی یا جاهی یا عرضی دیگر از اغراض حسیه از حش طمع و زناست و حش
ناشی تواند شد نه از طبیعت فضیلت و شجاع بحقیقت انکس بود که خیرش
از ارتکاب امری فیم و شنبه بیشتر باشد از اصرار عمر و انقطاع حواس و بدل
سبب کشته شدن جلیل را بر زدن کی مدوم اختیار کند و تحمل مرگند با فضیلت
شجاعت و ذکر باقی از سایر اهل با چندین عیب و علت دوست نرزد و شاع
باشد از غیر شجاع حقیقت علی بن اوطالب با شجاع و سبکتر که با انکه الناس اند
تقلوا تموتوا و الا فی قتل ای طالب بیده الف مرتبه بالسیف علی او پس اهن
من مشیه علی الفرائض یعنی ای مردان که چاره کنید که کشته نشوید چه توانستید که
با جمل بود و میرید با ای که که جان علی در تقصیر نیست اوست که هر چه در شجاعت
بر سر شان قرأت از مردن و بیشتر از احوال گفتیم معلوم شد عفت و شجاعت
و عبادت نیکی بیاید از مردی حکم و شرایط و ارکان این فضایل تحقق نیواند
شد مگر بحکمت و بهر عینی و شجاعی البته حکم باشد لیکن هر حکمی عقیق
و شجاع بود و شجاعت از م بود لیکن چنان حکمی در حکمت نایم باشد و حقیقت حکمت
مرکبت از علی مطابق و علی موافق و لهذا گفته اند معنی حکم راست گفتار است
کردار و راست گفتار اشاره به علم مطابق است و راست کردار اشاره به عمل مطابق
چون حکم غیر عامل سلوک را ظاهر نموده و از راه باطن تدبیر پیورده چه حکم بود
راه باطن رسیدن است لهذا و رسیدن بخدا ممکن نیست مگر بجهت شدن با انوار
و راستان از قیاس جسم بالکلیه چه با جسم و تعلق با جسم بخدا که غنیم است و نه تعلق
بجسم نتوان رسید نفس تا مذهب شود و ملاقاتش را عالم با جسم با عقیق و ان
هر انچه گفته بای اوست و از با کده و های نماید بشر تا علاقه جسم با عقیق از
خدا محروم باشد و مذهب نفس و انشی که مذهب اخلاق اوست که بر قطع
علاقه اوست از جسم بر حکم غیر مذهب اخلاق بخدا از سید باشد و تا مذهب
نشود و نتواند رسید و در و نیست که این باشد مراد از قول خدا انشی و در این عید که

